

التأويل بين الإقرار والإنكار

دراسة أصولية تحليلية تطبيقية

دكتور
أبولور سيد حامد الهلبى

أستاذ أصول الفقه المساعد

كلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أحكم بكتابه أصول الشريعة الغراء، ورفع بخطابه فروع الحنيفية السمحة البيضاء، حتى أضحت كلمته راسخة الأساس شامخة البناء، كشجرة طيبة أصلها ثابت، وفرعها فى السماء.

وأشهد أن لا إله إلا الله رفع بالعلم درجات أهله، وأجزل ثوابهم على اكتسابه وعلى نقله، كما أنعم عليهم بالتوفيق لدرسه وحمله، وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمد خاتم أنبيائه ورسله، الذى هدى كافة الخلق إلى منهاج الحق وسبله، وبألف فى تبليغ الرسالة بقوله وفعله، بذل جهده فى إقامة دين الله وبيان فرعه وأصله، حتى ظهر مصداق قول الملك جل جلاله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (١).

ورضى الله عن أهل بيته الطاهرين، وأصحابه الأكرمين وحشرنا معهم تحت ظلال عرشه يوم لا ظل غير ظله أما بعد

فلقد كان التأويل باب شر كبير، ولج منه الذين يريدون هم الإسلام، فما تركوا شيئاً إلا أولوه، ولولا حماية الله ورعايته وحفظه لهذا الدين، لدرست معالمه، وضاعت حدوده حيث أول الظالمون الواجبات وحرفوها عن وجهها، وهونوا على أتباعهم رميها وراء ظهورهم، وأولوا المحرمات تأويلاً جر الذين ضلوا بضلالهم عن إرتكابها، كما أولوا

(١) سورة الفتح: الآية رقم (٢٨).



نصوص عذاب القبر ونعيمة، والساعة وأهلها، والمعاد والحشر، والميزان والجنة والنار، بحيث فقدت النصوص تأثيرها في نفوس العباد، كذلك أولوا نصوص الصفات تأويلاً أضعف صلة العباد بربهم، وأفقد النصوص هيبتها، إذ جعلت لعبة في أيدي المؤولين يجتهدون في صرفها عن وجهها بشتى أنواع التأويل، فتراهم يلوون أعناق النصوص ليصرفوها عن ظاهرها بشتى أنواع التمحلات، وسموا هذا تأويلاً، وهو باطل، بل هو تحريف.

فالذي يعرف التأويل عند العرب في كلامها، ويفقه معنى التأويل الذي جاءت به النصوص، والتأويل الذي عناه الأصوليون والفقهاء، يعلم قطعاً إنما جاءوا به ليس تأويلاً، بل هو تحريف للكلم عن مواضعه، ذمه القرآن الكريم وذم أهله، وقد صنف العلماء تصانيف كثيرة في الرد على أرباب هذا الإدعاء، كمصنف الإمام أحمد الذي أسماه "الرد على الجهمية والزنادقة" وغير ذلك مما لم يجمعه حصر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

التأويل الباطل هو تأويل أهل التحريف والبدع والذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك.

فصنيع هؤلاء المبتدعة جعل من لفظة "التأويل" سبة وإتهاماً يحوم حول القائل بها، حتى صار هذا الموضوع من الموضوعات الحساسة



والشائكة مع أن هذا المصطلح ورد مستعملاً في كتاب الله، وسنة رسول الله -ﷺ- وكلام العرب، والأئمة الفقهاء.

قال شيخ الإسلام:

التأويل في الكتاب والسنة ليس ببعيد عن المعنى اللغوي، حيث يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وقريب منه ما ذكر شارح العقيدة الطحاوية حيث يقول: التأويل في كتاب الله، وسنة نبيه -ﷺ-، هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر هو عين المخبر به، وتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به.

وقد أورد الباحثون في هذا الموضوع النصوص التي تدل على أن معنى التأويل هو المعنى الذي قرروه نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾^(١).

فالمتمحدث في هذا النص هو القرآن، وانتظارهم لتحقيق ما أخبر عنه الحق من وقوع العذاب بهم يوم القيامة، وهذا هو المراد بقوله "يوم يأتي تأويله"، عند ذلك يقر هؤلاء الذين كذبوا به في الدنيا، ويقولون في ذلك "قد جاءت رسل ربنا بالحق".

(١) سورة الأعراف: الآية رقم (٥٣).



وقد صح فى السنة أن الرسول -ﷺ- : "كان يقول فى ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك يتأول القرآن^(١) أى يحقق ما أمره الله به فى كتابه".

وعندما رفع نبي الله يوسف -عليه السلام- أبويه على العرش وخذ والداه وإخواته له ساجدين قال : ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٢) فتأويل الرؤيا، تحققها فى عالم الواقع.

فبن قيل: أن بعض معاجم اللغة ذكرت أن معنى التأويل، هو حرف اللفظ عن معناه الظاهر الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل كما سيجئ فى حينه بإذنه تعالى.

قلنا: هذا معنى اصطلاحى للفقهاء والأصوليين، دخل إلى المعاجم المتأخرة لا نقلاً عن كلام العرب، حيث إن معاجم اللغة المتقدمة كتهذيب اللغة للأزهري، ومعجم مقاييس اللغة لم تشير إلى هذا المعنى الذى ذكره الفقهاء والأصوليون، وعلى فرض أن هذا هو الذى فى لغة العرب، إلا أن المؤلفين للنصوص لم يلتزموا بالشروط التى وضعها الأصوليون لجواز التأويل، فكان صنيعهم هذا تحريف للكلم عن مواضعه.

(١) هذا الحديث: أخرجه البخارى (٢٨١/١) حديث رقم (٧٨٤) كتاب صفة الصلاة باب التسبيح والدعاء ومسلم فى كتاب الصلاة باب ما يقال فى الركوع والسجود رقم (٤٨٤) (٣٥٠/١).

(٢) سورة يوسف: جزء الآية رقم (١٠٠).



والملاحظ أن ما ذكره شيخ الإسلام من أن المراد بالتأويل هو حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره، إنما هو تفسير، حيث إن التأويل والتفسير عند قدماء المفسرين لمعنى واحد، فهم يسوون بين التفسير والتأويل، كابن جرير، والألوسي، كما أرتضى ذلك أبو عبيده من أهل اللغة، بل وذكر شيخ الإسلام في تفسيره سورة الإخلاص: أن قدماء المفسرين يسوون بين التفسير والتأويل وسيأتى في حينه بإذن الله تعالى مزيد بيان.

ولما كان موضوع التأويل عظيم الفائدة، حتى قال ابن برهان أنه من أنفع كتب الأصول، وأجلها، ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد، ولأهميته عقد له إمام الحرمين في كتابه الموسوم بالبرهان باباً حرر فيه مسائله، وقرر دلائله حتى قال: ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف فى التفاصيل ... فإذا وضح أن أصل التأويل مقبول، وأن التحكم به مردود ... ولجميع مسائل الباب عندنا خيط فى النفى والإثبات، هو المتبوع، وإليه المرجع، والذى أراه فى طريقة الإفهام رسم مسائل فى التأويلات، اضطراب العلماء فيها، فقبلها بعضهم، وردها آخرون ... والضابط المنتحل فى مسائل هذا الكتاب أن المؤل يعتبر بما عضد التأويل به، فالتأويل به إن كان ظهور المؤول زائداً على ظهور ما عضد التأويل به، فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر، فالتأويل سائغ معمول به، وإن استويا وقع ذلك فى رتبة التعارض، والشروط إستواء رتبة المؤول وما عضد التأويل به، فإن كانت مرتبة المؤول مقدمة، فالتأويل مردود، هذا إذا كان التأويل فى نفسه محتملاً، ورغبة منى فى



ولوج هذا المعترك، للوقوف على حقيقة التأويل، وضوابطه، والمقبول منه والمردود.

فقد استخرت الله تعالى في بحث موضوع التأويل في ميدان الفروع أو الأحكام التكليفية العملية، أي التأويل عند الأصوليين، وهو الذي يتعلق بظواهر النصوص الشرعية، وهو ميدان يكاد يجمع الأئمة على جواز دخول التأويل عليه، حيث إن الفقه يمثل اللاتحمة الداخلية للمجتمع المسلم، فهو نتاج التفكير البشري في النصوص الربانية الممثلة في كلام الله تعالى، وكلام الرسول ﷺ، ومن حكمة الله تعالى أن تختلف الأفهام والعقول، ويترتب على ذلك اختلاف الآراء التي تنبثق منها، ومن هنا اختلف الصحابة في تأويل النصوص ومن بعدهم التابعون والفقهاء.

أما التأويل في مجال أصول العقائد، والغيبات، وصفات الله تبارك فهو مجال صعب المرتقى، وعسير على مثلي الولوج فيه، ولا يسع هذا البحث التطرق إليه تفصيلاً فإن له رجالاته الذين حققوه ودققوه، ولاشك أن منه قد انبثق علم الكلام، متخذاً من شعار التأويل ستاراً، في فترة من فترات الترف الفكري، حتى أصبح هذا العلم نشازاً في لحن العقيدة الإسلامية المتناسق، وقد اتفق الأئمة الأربعة على ذم الكلام وأهله، حتى قال الإمام الشافعي: لقد أطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه.

وقال الإمام أحمد:

لا يفلح صاحب كلام أبداً، علماء الكلام زنادقة.



والإمام الغزالي يحذر الحق فيه قائلًا:

الحق الاتباع، والكف عن تغيير الظاهر رأساً، وبنحوه قال إمام الحرمين بعد ما غاص في بحر الكلام طلباً للحق، وهرباً من التقليد ... الآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركنى الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز .. ويختم عاقبة أمرى عند الرحيل بكلمة الإخلاص، فالويل لابن الجوينى.

ربما هذا الذى دفع ابن القيم إلى القول بأن: أصل خراب الدين والدنيا، إنما هو من التأويل الذى لم يرده الله ورسوله بكلامه، ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت الأمة فى فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل، فمن بابيه دخل إليها؟ وهل أريق دماء المسلمين فى الفتن إلا بالتأويل. كذا فى إعلام الموقعين.

وكذلك أيضاً يقول ابن سريج وهو إمام الشافعية فى زمانه: وفى الآى المتشابهة فى القرآن نقبلها ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المتخالفين، ولا يحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسرها ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطير القلوب، ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله -ﷻ-، ونفسر ما فسر به النبي -ﷺ-، وأصحابه، والتابعون والأئمة المرضييون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك عما امسكوا عنه ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهرة ننزيلها لا نقول بتأويل المعتزلة، والجهمية، والملحدة، والمجسمة، والمشبهة، والمكيفة، وغيرهم، بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل،



ونقول الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة، كذا نقله عنه ابن القيم فى كتابه إجماع الجيوش الإسلامية.

ويقول الدكتور/ عبد الله عزام -رحمه الله- فى كتابه دلالة الكتاب والسنة على الأحكام:

وما كتبه ابن القيم وشيخه ابن تيمية، وما نقلاه عن أئمة السلف كان لابد منه. فى وقت هبت على الإسلام عاصفة من الأفكار المسمومة، فانتبرى لها الجهابذة، فوأدوها وسحقوها، أما نحن اليوم فنتعرض إلى ألوان أخرى أشد وأعتى من هذه، فالحملات المسعورة على الإسلام والضربات للقاسمة التى يحمل لواءها الهجوم الاستشراقى الماكر، والصهيونية العاتية تضرب معاقل الإسلام، وتعبث بمبادئنا وتثقب حصوننا، وتحطم أبنائنا، ولم نرى من يجهر بالنكير على هذه المبادئ الإلحادية إلا القليل وهم الطائفة القائمة على الحق حتى يأتى أمر الله.

هذا وكما أسلفت أننى سأقتصر فى بحثى على جانب التأويل عند الأصوليين والذى مجاله الفروع، أو الأحكام التكليفية العملية، وقد أسميته "التأويل بين الإقرار والإنكار" دراسه أصولية تحليلية تطبيقية سائلاً المولى -عز وجل- أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ويكتبه تقيلاً فى ميزان الحسنات يوم القيامة يوم ينادى المنادى أيها المجرمون امتازوا فإن المتقين قد فازوا.

وتسهيلاً للبحث والدراسة قسمت هذا الموضوع إلى مقدمة، وخمسة فصول، وخاتمة، نسئل الله تعالى حسنها.



أما المقدمة: فتناولت فيها وضوح الدلالة وخفاؤها في نظم القرآن الكريم.

الفصل الأول: في تعريف التأويل والتمييز بينه وبين غيره مما يلتبس به وفيه مباحث ثلاثة.

المبحث الأول: في تعريف التأويل لغة.

المبحث الثاني: في تعريف التأويل اصطلاحاً.

المبحث الثالث: في علاقة التأويل بالتفسير والتمييز بينهما.

الفصل الثاني: في شروط التأويل وأسبابه وما يتعلق به وفيه مباحث أربعة:

المبحث الأول: في شروط التأويل وأقسام دليله.

المبحث الثاني: في أسباب التأويل.

المبحث الثالث: في التأويل بالقياس.

المبحث الرابع: في تأويل الصحابي للحديث الذي رواه.

الفصل الثالث: في ميدان التأويل وحكمه وأنواعه وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: في ميدان التأويل.

المبحث الثاني: في حكم التأويل.

المبحث الثالث: في أنواع التأويل.



الفصل الرابع: فى مناهج الأصوليين فى التأويل وإقراره أو إنكاره وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى مناهج الأصوليين فى التأويل.

المبحث الثانى: فى التأويل بين القبول والرفض.

الفصل الخامس: ثمرات الاختلاف فى التأويل وفيه عشرون مسألة:

المسألة الأولى: فىمن أسلم على أكثر من أربعة نسوة.

المسألة الثانية: فى الإطعام فى الكفارة.

المسألة الثالثة: فى دفع القيمة بدلاً من العين.

المسألة الرابعة: فى نكاح الجنين نكاح أمه.

المسألة الخامسة: فى عدم اشتراط الولى فى عقد النكاح.

المسألة السادسة: فى وجوب تبويب النية فى صوم القضاء دون الفرض والنقل.

المسألة السابعة: فى الجلوس على القبر.

المسألة الثامنة: فىمن ملك ذا رحم محرم.

المسألة التاسعة: فى ولوغ الكلب فى الإناء.

المسألة العاشرة: فى غسل اليدين عند القيام من النوم.

المسألة الحادية عشر: فى وقوع الفأرة فى السمين.



المسألة الثانية عشر: فى منع الغسل بفصل المرأة.

المسألة الثالثة عشر: فى عدم قتل المرتدة.

المسألة الرابعة عشر: فى قتل المسلم بالذمى.

المسألة الخامسة عشر: فى وجوب الزكاة فى الخضروات.

المسألة السادسة عشر: فى طهاره الجلد بالدباغ.

المسألة السابعة عشر: فى قوله تعالى: : ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى
الْكَعْبَيْنِ﴾.

المسألة الثامنة عشر: فى بيع الغرر.

المسألة التاسعة عشر: فى بيع المصرة.

المسألة العشرون: فى حكم الرسول -ﷺ- كحكم الله حقيقة.

الخاتمة: فى أهم نتائج البحث.



مقدمة

في

وضوح الدلالة وخفاؤها في نظم القرآن الكريم

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، ثم جاءت السنة المطهره للبيان بنفس اللغة، واللفظ العربي له معان. لا بد من ترجمتها إلى أفعال، ومعرفة دلالة كل لفظ على معناه، لنقل التكليف الشرعية إلى حيز التنفيذ، ولذلك قسم علماء أصول الفقه اللفظ بالنسبة لمعناه إلى أقسام، تسهيلاً للدراسة والتأليف، والتخريج والترجيح، فقسم الحنفية اللفظ بالإضافة إلى معناه إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة.

التقسيم الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى إلى: عام وخاص ومشترك ومؤول.

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى إلى: حقيقة ومجاز وصريح وكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المعنى وخفائه إلى: واضح ويشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

ومنهم ويشمل الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه بترتيب تصاعدي حسب الظهور والخفاء لأن الوضوح والخفاء ليس على درجة واحدة.



التقسيم الرابع: باعتبار كيفية الدلالة إلى دلالة عبارة ودلالة إشارة، ودلالة نص، ودلالة اقتضاء.

وسأقتصر في هذه المقدمة على تقسيمات اللفظ من حيث ظهور المعنى وخفائه وهو ما عبر عنه علماء الحنفية بوجوه النظم من حيث البيان، حيث يختلف اللفظ في دلالاته على معناه وضوحاً وإبهاماً أو ظهوراً وخفاءً، فالوضوح والخفاء لم يكن على درجة واحدة فأدنى درجات الوضوح الظاهر، ثم أوضح منه النص، ثم أوضح منه المفسر، ثم أوضح منهم جميعاً المحكم، ويأتى المبهم كذلك على درجات فالمتشابه خفى موغل فى الخفاء لا سبيل لدرك معناه لأحد ثم أقل منه خفاء المجمال حيث يزول خفائه بالرجوع لمن أجمله ثم أقل من المجمال المشكل ثم أقل من المشكل فى الإبهام الخفى.

ولما جرت عادة أهل الأصول بذكر المؤول بعد الظاهر فإننى أتناول أقسام اللفظ من حيث الظهور والخفاء لبيان ما يلحقه التأويل من الألفاظ وما لا يلحقه فى صورة موجزة والله المستعان وعليه التكلان.



أولاً: الظاهر:

وهو فى اللغة:

الواضح يقال: ظهر الأمر، أى اتضح وانكشف، والظاهر خلاف الباطن، والظاهر الشاخص، أى المرتفع، وظهر الجبل أعلاه^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾^(٢)، وعند النحاة هو الاسم الذى ليس بضمير، ويسمى بالمظهر.

وعليه فالظاهرى: هو الشئ العالى البارز الذى يبدو للعيان بلا لبس ولا غموض، فكأن اللفظ الظاهر هو الذى يدرك معناه مباشرة بلا غموض^(٣).

وفى الاصطلاح:

عرفه الأمدى:

بما دل على معنى بالوضع الأصلى، أو العرفى، ويحتمل غيره إحتمالاً مرجوحاً^(٤).

(١) أنظر: القاموس المحيط (٨٢/٢) وكشاف اصطلاحات الفنون (٩٢٩/٤) وأساس البلاغة للزمخشري (ص/٦٠٨).

(٢) سورة الكهف: جزء من الآية رقم (٩٧).

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام للدكتور عبد الله عزام - رحمه الله - (ص/١٥٥).

(٤) أنظر: الأحكام للأمدى (٥٧٩/٣) ط المعارف.



وعرفه الغزال:

المتروك بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر^(١).

وقيل: ما دل على معنى مع قبوله لإفادة غيره إفادة مرجوحة.

وقال الزركشي:

ويطلق على اللفظ الذي يفيد معنى سواء أفاد معه غيره إفادة مرجوحة أو لم يفد، ولهذا يخرج النص، فإن إرادته ظاهره بنفسه.

ونقل أن الإمام الشافعي كان يسمى الظاهر نصاً، قال ابن برهان: ولعله لمح فيه المعنى اللغوي فإن النص لغة الظهور، ومنه المنصة، والنص عنده ينقسم إلى ما يقبل التأويل، وهذا مرادف للظاهر، وإلى ما لا يقبله، وهو النص الصحيح^(٢).

وقد عرفه الحنفية الظاهر:

بما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام، لظهوره موضوعاً فيما هو المراد "كذا عرفه السرخسي^(٣).

(١) أنظر: المنحول (ص/١٦٧) والمستصفي (٢٨٤/١).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٣٥/٥) ط دار الكتب.

(٣) أنظر: أصول السرخسي (١٦٨/١).



وعرفه البزدوى:

بـ"اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته"^(١) وكلمة ظهر الواردة فى التعريفين تعنى الظهور اللغوى، فلا يكون فيه تعريف الشئ بنفسه، إذ الأول الظاهر اصطلاحاً بمنزلة العلم فلا يراعى فيه المعنى إذ أن معنى ظهر، أى بان واتضح، فليس هناك دور فى التعريف.

وقد عرفه النفسى:

بنفس تعريف البزدوى.

أما الدبوسى:

فقد عرفه بـ"ما ظهر للسامع بنفس الصيغة".

وقريب منه ما ذكره صاحب المرأة حيث قال: "ما عرف مراده بسماع صيغته"^(٢).

ويمكن تعريف الظاهر بقاء على ما ذكره الحنفية بـ"الكلام الذى تتضح دلالاته بمجرد سماع صيغته مع احتمال التخصيص والتأويل والنسخ.

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٢/١).

(٢) كشف الأسرار على المنار (١٤١/١) وحاشية الازميرى على المرأة (٤٠٦/١).



مثال الظاهر:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١) فهذه الآية يدل ظاهرها على إباحة البيع وتحريم الربا، حيث يفهم ذلك بمجرد سماع الصيغة من غير قرينة، لكن الآية سيقّت للترقة بين البيع والربا، بدليل سياق الآية "ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا" فنزلت الآية رداً على الكافرين الذين يدعون المساواة فنفت المساواة فالآية جاءت لنفي المماثلة.

ومثاله من السنة:

قوله -ﷺ- "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"^(٢).

فهذا الحديث ظاهر في نفي الجواز، عام في كل صلاة، وهو يقبل التأويل، والتخصيص.

أما من ناحية التأويل:

فهو راجع إلى الاختلاف في النفي هل هو نفي الوجود، أم نفي الصحة، أم نفي الكمال؟.

ذهب الجمهور ومنهم الرازي والغزالي إلى أن المنفى هو الوجود، أي حقيقة الصلاة، لأن هذه الألفاظ قد أصبحت حقائق شرعية في عرف الشرع بعد نقلها من اللغة، فصارت الصلاة حقيقة في عرف

(١) سورة البقرة: جزء من الآية (٢٧٥).

(٢) رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة. أنظر: الفتاح الكبير (٣/٣٤٥) وفتح الباري (٢/٣٨٢) وتلخيص الحبير (١/٢٣٠).



الشارع، ذات أركان وشروط إذا لم تستوفى فهي منتفية، وبه قال ابن دقيق العيد.

أما القاضى البيضاوى والقاضى عياض ومن وافقتهما فقد ذهبوا إلى أن الحقيقة لا يمكن انتفاؤها، لأنها وقعت، والواقع لا يرتفع، فلا بد من إضمار نفي الصحة أى لا صلاة صحيحة فيكون المراد نفي الأجزاء^(١).

وحمل بعض الحنفية النفي على الكمال أى لا صلاة كاملة^(٢).

وأما من ناحية التخصيص:

فالحديث عام لكون لفظ "صلاة" نكره في سياق النفي فتعمم وقد خصصه المالكية بحديث "وإذا قرأ فانصتوا"^(٣) ولذا المأموم في الصلاة الجهرية لا يقرأ عندهم إلا إن ابن حجر يقول: يصمت الإمام، ليدع فرصة للمأموم للقراءة، جمعاً بين الحديثين، وبه قال الحنابلة فقالوا: القراءة خلف الإمام مستحبة في الصلاة السرية، وفي سككات الإمام فى الجهرية.

(١) راجع: المستصفى (٣٥٢/١) وأحكام الأحكام (٢٨٢/١) وشرح البدخشى (١٤٥/٢).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/١٧٥).

(٣) رواه مسلم (١٢٢/٤) وأبو داود (٤٠٥/١) وابن ماجه (٢٧٦/١) والنسائى (١٤٢/٢) وأحمد فى مسنده (٤٢٠/٢).



وهذا مذهب الشافعى والأوزاعى وإسحاق وكره ذلك مالك وأصحاب الراى^(١).

أما الحنفية:

فيقولون حديث "لا صلاة" من قبيل الظاهر، عارضه حديث آخر من قبيل النص، وهو قوله -ﷺ-: "من كان له إمام فقرأه الإمام قراءه له"^(٢) والنص يقدم على الظاهر.

حكم للظاهر:

الظاهر دليل شرعى يجب اتباعه، والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ، وهو ضرورى فى الشرع كالعمل بأخبار الأحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام فإن النصوص معوزة جداً، كما أن الأخبار للمتواترة قليلة جداً كذا قال للزركشى.

وقد اتفق الأصوليون والفقهاء وأهل الحديث على وجوب العمل بالظاهر مع احتماله التأويل والتخصيص والنسخ^(٣).

وفى إفادته القطع واليقين مذاهب ثلاثة^(١):

(١) أنظر: فتح البارى (٣٨٤/٢) والفتاوى على المذاهب الأربعة (٢٣٠/١) والمجموع (٣٢٣/٣) والمغنى (٦٠٢/١).

(٢) رواه ابن ماجه (٢٧٧/١) والبيهقى (١٥٩/٢) والدارقطنى (٣٢٥/١) وأحمد فى مسنده (٣٣٩/٣) وابن أبى شيبه (٣٧٦/١) والطحاوى فى شرح معانى الآثار (٢١٧/١) وابن عدى فى الكامل (١٦/١).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٣٥/٥).



الأول: أنه يفيد القطع واليقين، وإليه ذهب للكرخي والجصاص والدبوسي والبزدوى والسرخسي وعامة المعتزلة، والمتأخرين من الحنفية.

حجتهم في ذلك:

أنه لا عبرة بالاحتمال البعيد الذي لا تدل عليه قرينة، فالأمر يفهم منه الإيجاب وإن كان يحتمل التهديد، إلا أنه بعيد.

الثاني: أنه يوجب العمل مع إفادة الظن، وهو مذهب مشايخ ما وراء النهر، كالماتريدي وبه قال أصحاب الحديث، وأكثر الشافعية، وبعض المعتزلة.

حجتهم في ذلك:

أن كل عام يحتمل التخصيص، وكل حقيقة تحتمل المجاز، ومع الاحتمال ينتفى اليقين والقطع، ويبقى الظن، فالظاهر يوجب العمل كخبر الواحد والقياس.

الثالث: أن الظاهر والنص يفيد القطع، وهو الأصل، وقد يفيد الظن إذا كان غير المراد يعضده دليل، وبه قال التفتازاني، وبعض العلماء، وهو ترجيح للقول بالقطع وتفصيل لمجمله.

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٦/١) وكشف الأسرار على المنار (١٤١/١) ومراة الأصول (٣٩٨/١) وشرح ابن ملك (ص/٣٥٠) والسرخسي (١٦٤/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/١٨٥).



ولما كان الظاهر يتطرق إليه الاحتمال والتأويل، فلا يمكن الاستدلال به فى الأمور القطعية اليقينية التى لا يجوز أن يتطرق إليها احتمال، أو يدخل إليها تأويل كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وسائر أمور العلم، والأمور الاعتقادية^(١).

أما فى أمور الفروع الشرعية التطبيقية، فيمكن الاستدلال بالظواهر بلا خلاف وهو مذهب الجمهور الذين اقتفوا آثار السلف الصالح من الصحابة، والتابعين الذين كانوا يستدلون بالظواهر بلا خلاف، وهو أمر ضرورى فى الشرع، كما بيناه آنفاً نقلاً عن الزركشى.

ولذا فقد مضى إجماع الصحابة ومن تبعهم على الاستدلال بالظواهر فى الأمور الفرعية من الشريعة من إجراء العموم على عمومه، والمطلق على إطلاقه، واللفظ على حقيقته ولا يخرج عن ظاهره إلا دليل يؤول به الظاهر، وهذا التأويل له شروط وقيد.

ثانياً: النص:

النص فى اللغة:

مأخوذ من نص الحديث إليه: رفعه، ونص ناقته أو دابته، أى حسها على سير فوق سيرها المعتاد، لاستخراج أقصى ما عندها من السير، ونص الشئ أظهره، ومنه منصة العروس، سمي بذلك، لارتفاعه على سائر المجالس.

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٣٠٦).



وأصل النص:

أقصى الشئ وغايته، فهو ما دل على رفع وارتفاع، ومنتهى الشئ وغايته^(١).

وفي الاصطلاح:

عرفه ابن جزى بـ: "اللفظ الذيل على معنى ولم يحتمل غيره"^(٢).

وقيل: ما رفع في بيانه إلى أبعد غايته^(٣).

ونكر القرافي للنص اصطلاحات ثلاث^(٤).

الأول: ما دل على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره قطعاً كأسماء الأعداد.

(١) أنظر: القاموس المحيط (٣١٩/٢) ولسان العرب (٣٦٦/٨) والمصباح المنير (٨٣٥/٢) وأساس البلاغة (٩٦١).

(٢) أنظر: تقريب الوصول لابن جزى المالكي (ص/١٦١) والحدود للباجي (ص/٤٢) وشرح الكوكب المنير (٤٧٨/٣).

(٣) أنظر: تقريب الوصول (ص/١٦١) هامش (٢) والمحصول للوازي (٣١٦/١/١) والبرهان (٤١٢/١).

(٤) أنظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٦) للقرافي.



الثاني: ما دل على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً، وتحتمل الاستغراق.

الثالث: ما دل على معنى كيف ما كان، وهو غالب استعمال الفقهاء.

فالمتكلمون اختلفت أراؤهم في الظاهر والنص وفيها أقوال أربعة^(١):

الأول: التسوية بين الظاهر والنص، وهو مذهب الشافعي والباقلاني والكرخي حيث كان الشافعي يسمى المجمع نصاً، لأن النص عنده هو نفس اصطلاح الفقهاء أي أنه الكلام المفهوم المعنى من الكتاب أو السنة سواء أكان ظاهراً، أم نصاً، أم مفسراً، أم محكماً حقيقة كان أم مجازاً، عاماً أم خاصاً، لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص، وهو ما ذكره القرافي في الاصطلاح الثالث.

قال الأصفهاني:

فقد حده الشافعي بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلاً بنفسه، أو علم المراد به بغيره، وكان يسمى المجمع نصاً.

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٢٩٠) وما بعدها.



وقال الزركشى:

النص ما عرى لفظه عن الشركة وخلص معناه من الشبهة نقلاً
عن المروذى.

وقال إمام الحرمين:

فأما الشافعى فإنه يسمى الظواهر نصوصاً فى مجارى كلامه،
وكذلك القاضى^(١).

وقال الأستاذ أبو منصور:

والصحيح فى حد النص عندنا: إنه الدال على الحكم باسم المحكوم
فيه سواء كان ذلك النص محتملاً للتأويل والتخصيص أو غير محتمل^(٢).

لكن هذا الذى نقل عن الشافعى والكرخى وغيرهما ليس مما نحن
بصدده من النص الاصطلاحى بل المراد من النص عندهم الآية أو
الحديث خاصة، وأن الألفاظ عند المتكلمين تنقسم إلى نص، وهو ما كان
معناه قاطعاً، وظاهر وهو ما وضح معناه مع احتمال، ومجمل وهو ما
تردد بين جهتين من غير ترجيح^(٣).

فلو كان المجمل عند الشافعى نصاً فهو يعنى أن كل لفظ نص،
وليس هناك تقسيم.

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (٤١٢/١) والبحر المحيط للزركشى (٣٥/٥ - ٣٦).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٣٦/٥).

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٢٩٣).



الثاني: النص هو الحقيقة، والظاهر هو المجاز، قاله أبو اسحاق^(١) وفيه تفرقة بينهما.

الثالث: أن النص ما لا يحتمل التأويل، والظاهر ما لا يحتمل التأويل، وقد اختاره الغزالي والزرکشی، والرازي، والرويانى، والقاضى عبد الجبار، وغيرهم من جمهور المتكلمين^(٢).

قال الزرکشی:

كل ما أفاد معنى على قطع مع انحصام التأويل، فهو نص، ويلتحق بالنص ما حذف من الكلام لدلالة الباقي على المحذوف، إذ لا يشك فى المحذوف نحو قوله: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» فإن معناه فافطر^(٣).

وقد فرق الرويانى بين الظاهر والنص بوجهين^(٤):

أحدهما: أن النص ما كان نصه دليله والظاهر ما سبق مرأوه إلى فهم سامعيه.

ثانيهما: النص ما لم يتوجه إليه احتمال والظاهر ما يوجه إليه احتمال.

(١) أنظر: المنحول للغزالي (ص/١٦٧) والبحر المحيط للزرکشی (٣٦/٥).

(٢) أنظر: المنحول (ص/١٦٥) والمستصفي (٣٨٤/١) والمحصول (٣١٦/١/١) والبرهان (٤١٢/١) والعدة لأبى يعلى (١٣٧/١) وشرح الكوكب المنير (٤٧٨/٣).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٣٥/٥). سورة البقرة: جزء من الآية (١٨٥).

(٤) أنظر: المصدر السابق.



والإمام الرازي يرى أن النص: كل كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر منه^(١).

وقريب منه ما ذكره أبو الحسين البصري حيث قال: كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثرهما قيل أنه نص فيه.

وبالجملة فإن النص عند المتكلمين لا يحتمل التأويل بخلاف النص عند الحنفية كما سيأتي.

أما النص في اصطلاح الحنفية:

فقد عرفه الدبوسي:

"لزائد على الظاهر بياناً إذا قويل به"^(٢).

وعرفه البزدوى:

"ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا فى نفس الصيغة"^(٣).

وعرفه السرخسى:

"ما ازداد وضوحاً بقرينة تقترب باللفظ من المتكلم ليس فى اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة"^(٤).

(١) أنظر: المحصول للرازي (٤١٦/١/١).

(٢) أنظر: تقويم الأدلة للدبوسي (١٧٨/١).

(٣) أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى (٤٦/١).

(٤) أنظر: أصول السرخسى (١٦٥/١).



وعليه فالنص هو:

اللفظ الذى اتضح معناه أكثر من الظاهر بسبب قرينة دلت على أن معناه هو المقصود من سوق الكلام مع احتمال التأويل.

ومن التعريف يتبين لنا:

١- أن النص واضح الدلالة كالظاهر، فلا يتوقف فهم المراد منه على دليل خارجي، فلا يفتقر فى إفادة معناه إلى غيره، ولا يحتاج كذلك إلى بحث وتأمل بل كفهم صيغته مباشرة.

٢- أن النص أكثر وضوحاً من الظاهر.

٣- أن سبب زيادة الوضوح فى النص عن الظاهر هو القرينة التى تقترن بالكلام، فالقرينة هى الفیصل بين الظاهر والنص والتى تشير إلى أن النص هو المقصود من سياق الكلام.

٤- أن النص هو المقصود الأصلی من سوق الكلام وهوما يعنيه المتكلم من كلامه ابتداءً فمثلاً حل البيع وحرمة الربا ظاهر والتفرقة بينهما نص، لأنها هى المقصود الأصلی من سوق الكلام، لأن حل البيع وحرمة الربا معروفة قبل هذا الوقت، ولذلك قالت طائفة من العلماء أن زيادة وضوح النص على الظاهر بالسوق رغم أن اشتراط السوق محل خلاف بين الحنفية^(١).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (١٦٢).



مثال النص:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِطَّتِهِنَّ﴾^(١).

فظاهر الآية يدل على أن الطلاق السني أى الموافق للسنة من جهة العدد أن لا يزيد على واحدة أى أن السنة فى الطلاق أن لا يزيد على طلاقة واحدة.

لكن الآية نص فى بيان الطلاق السني من حيث الزمن (وقت الطلاق) بدليل ما رواه البخارى: أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- أخبره طلق امرأته وهى حائض، فذكر عمر لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فتغيط فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم قال: "ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها، فليطلقها فى طهر قبل أن يمسه، فتلك العدة كما أمر الله"^(٢).

فدلالة الآية (ظاهر) فى عدد الطلاق السني (نص) فى زمن الطلاق السني، والمعنى: إذا أردتم تطليق النساء، فطلقوهن طلاقة

(١) سورة الطلاق: الآية رقم (١).

(٢) راجع: فتح البارى (٢٧٨/١٠) ونيل الأوطار (٢٤٩/٦) وتفسير الطبرى (١٧١/٢٨) وتفسير ابن كثير (٣٧٧/٤) وتلخيص الحبير (٣٠٥/٣).



واحدة هذا هو الظاهر - أما النص: فطلقوهن لأوّل طهر لم تمس المرأة فيه^(١).

حكم النص:

حكم النص كحكم الظاهر في وجوب العمل به مع احتمالة للتخصيص والتأويل والنسخ إلا أن النص أولى من الظاهر عند التعارض، كما أن احتمال التأويل والتخصص في النص أبعد من الظاهر.

فالنص يحتمل التخصيص متى كان عاماً، وأما التأويل فهو يتحقق في العام والخاص فلا يختص النص بالخصوص دائماً، كما ذهب إليه البعض^(٢).

ثلاثاً: المفسر:

المفسر في اللغة:

مأخوذ من فسر: تفسيراً، والرباعي بتشديد الراء فسر يفسر تفسيراً، والمعنى: بين ووضح فالفسر هو الإبانة وكشف المغطى والتفسير

(١) أنظر: تفسير الطبري (١٢٩/٢٨) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/١٦٥).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/١٦٥).



كشف المراد عن اللفظ المشكل ومنه السفر لأنه يكشف عن معادن الناس ومنه السفير، لأنه يكشف عن العلاقة بين البلدان^(١).

والمفسر فى الاصطلاح:

فقد عرفه صاحب المرأة:

بما ازداد وضوحاً على النص ببيان التفسير أو التقدير بحيث لا يحتمل إلا النسخ^(٢).

وقد عرفه السرخسى:

بأنه اسم للمكتشف الذى يعرف المراد به مكتشفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فوق الظاهر والنص لأن الاحتمال قائم فيهما منقطع فى المفسر^(٣).

وعرفه صدر الشريعة:

بقوله: ثم إن زاد الوضوح حتى اتسد باب التأويل والتخصيص يسمى مفسراً^(٤).

(١) أنظر: القاموس المحيط (١١٠/٢) والمصباح المنير (٦٤٧) وأساس البلاغة (٧١٤).

(٢) أنظر: حاشية الأزميرى على المرأة (٤٠٢/١).

(٣) أنظر: أصول السرخسى (١٦٥/١).

(٤) أنظر: التوضيح على التتقيح (٤٠٩/١).



وعرفه النسفى:

بما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص^(١).

وبناء على ما ذكر يمكننا تعريف المفسر: ما ازداد وضوحاً على النص ولا يحتمل التخصيص، ولا التأويل، ولكنه يحتمل النسخ.

وعليه: فإن المفسر أوضح من النص، لأنه رأى المفسر لا يقبل التأويل، ولا التخصيص بخلاف النص، فإنه يقبلهما، وانسد باب التأويل والتخصيص، يكون بورود بيان يمنع هذين الاحتمالين، والبيان فى حالة التفسير على نوعين:

الأول: بيان التفسير:

وذلك متى كانت العبارة مجملة، فلحقها بيان قطعى الدلالة والثبوت، فلا يصير المجمع مفسراً بخبر الواحد، لأنه ليس بقطعى الثبوت بل هو ظنى فيصير المجمع بخبر الواحد مؤولاً وليس مفسراً.

وكذلك لا يصير المجمع إذا لحقه بيان قطعى الثبوت ظنى الدلالة، كبعض الآيات ظنية الدلالة حيث إن المجمع فى هذه الحالة ينتقل من الإجمال إلى التأويل، ولا يدخل فى حيز المفسر، وغنى عن البيان أن سبب ورود بيان التفسير هو: الإجمال فى الصيغة نفسها أى بسبب الكلام نفسه.

(١) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/١٤٣) وشرح المنار وحواشيه (٣٥٣).



الثاني: بيان التقدير:

وسبب وروده معنى فى نفس المتكلم، لأن الكلام ظاهر فى إفادة معناه، فلا يحتاج الكلام إلى بيان، لكن يحتمل أن يراد به غير ظاهره، وذلك إنما يثبت بأرادة المتكلم فالتحاق البيان به يقطع ذلك الاحتمال، فإن كان عاماً فالحقه بيان التخصيص أو لحقه ما انسده به باب التأويل سواء كان عاماً، أو خاصاً^(١).

مثال المفسر:

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(٢) فالملائكة صيغة جمع متصلة بال، فهى للعموم تحتل التخصيص، فانسد باب التخصيص بقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ﴾ ولما انتفى التخصيص بقوله "كلهم" بقى باب التأويل مفتوحاً، لأن السجود قد يكون متفرقاً على جماعات فسد باب التأويل قوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ وأصبح نص الآية بهذا لا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً، فهو مفسر^(٣). وقد ورد على ذلك مناقشات لا يسع المقام لنكرها ومقام بيانها كتب التفسير المطولة.

(١) أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى (٥٠/١) وفصول البدائع (٨٤/١) وكشف الأسرار على المنار (١٤٣/١) وتفسير النصوص لأديب صالح (١٦٥/١).

(٢) سورة الحجر: جزء الآية (٣٠).

(٣) أنظر: تفسير الطبرى (٢٢٤/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٠/١).



حكم المفسر:

يجب العمل بالمفسر قطعاً لعدم احتمال له للتأويل والتخصيص والنسخ حيث لا نسخ بعد وفاة رسول الله -ﷺ- فقد أصبحت النصوص المفسرة محكمة.

قال البزدوى:

وحكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل، إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل^(١).

أما وجوب العمل به قطعاً، فلا خوف فيه، لأحد من أهل العلم، كما أنه راجح على النص والظاهر، فيكون أولى منهما عند المقابلة، أو التعارض.

والمفسر عند الحنفية يقابل النص عند المتكلمين حيث إن النص لا يقبل عندهم التأويل، وعند الحنفية المفسر لا يقبل التأويل، وهو اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح كما قال شرف الدين ابن التلمساني -رحمه الله-.

رابعاً: المحكم:

المحكم في اللغة:

المتقن من أحكم الشئ اتقنه، كقولهم بناء محكم، أى مأمون الانقضاء، وهو اسم مفعول من الفعل أحكم: يحكم إذا منع الشئ من

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٠/١).



الحركة وثبته، فالمحكم هو الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول لرسوخه^(١).

والمحكم فى الاصطلاح:

عرفه النفسى:

بما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل^(٢).

وعرفه الكرخى:

مالا يحتمل إلا وجها واحداً ... والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما وسبيل المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه فالمحكم أم للمتشابه^(٣).

وعرفه البزدوى:

ما ازداد قوة وأحكم المراد به عن النسخ والتبديل^(٤).

وعليه يمكن تعريف المحكم: بما ازداد قوة عن المفسر بحيث لا يحتمل النسخ.

(١) أنظر: المصباح المنير (٥٤٥/١) والقاموس المحيط (٩٨/٤) وأساس البلاغة (١٩٠).

(٢) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١٤٣/١).

(٣) أنظر: تيسير التحرير (١٤٠/١) وكشف الأسرار (١٤٣/١) للنسفى ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٢٥١).

(٤) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥١/١).



وقلنا: ما ازداد قوة لا وضوحاً لأن عدم احتماله للنسخ لا يؤثر في زيادة الوضوح كذا قاله البزدوى.

حكم المحكم:

اتفق العلماء على أن المحكم أعلى مراتب الواضح وأقواها فهو يدل على معناه دلالة واضحة لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا يقبل النسخ لا في عهد الرسالة ولا بعدها ولذلك المحكم يترجح على أقسام الواضح إذا تعارضت معه.

فدلالة المحكم على معناه قطعية فيجب الاعتقاد القطعى والعمل^(١).

وهذا وبعد عرض أقسام اللفظ باعتبار الظهور يتبين لى الآتى:

أن الظاهر ما احتمل التأويل عند المتكلمين والحنفية، والنص ما لا يحتمل التأويل عند المتكلمين دون الحنفية، لأن دلالة الظاهر ظنية، ودلالة قطعية عند المتكلمين.

كما أن الظاهر لا يستدل به فى أمور العقيدة خاصة، لأن المطلوب فى العقليات القطع أما فيما وراء العقليات، فإنه يعمل بالظاهر كما يعمل بالنص مع بقاء الظاهر محتملاً للتأويل عند المتكلمين والحنفية، بينما النص لا يحتمل التأويل عند المتكلمين دون الحنفية، وعليه فالواضح عند الحنفية قسمان من حيث التأويل.

أ- قسم يحتمل التأويل وهو الظاهر والنص.

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٢٦١).



ب- قسم لا يحتمل التأويل وهو المفسر والمحكم.

أما الواضح عند المتكلمين فهو قسمان أيضاً:

ما يحتمل التأويل وهو الظاهر، وما لا يحتمل التأويل وهو النص.

واعلم أن النص عند المتكلمين يقابل المفسر عند الحنفية بجامع عدم قبول التأويل مع بقاء الخلاف بين ظاهر المتكلمين، ومرادفه عند الحنفية الظاهر والنص من ناحية قطعية الدلالة، فأكثر الحنفية على قطعية الدلالة بينما الشافعية يرون أنها ظنية، ورد ابن الهمام الخلاف إلى اللفظ هذا ولا يكاد ينكر المفسر في كتب الشافعية بمعناه الاصطلاحي.

ب- أقسام اللفظ باعتبار خفاء المعنى:

قسم الحنفية اللفظ باعتبار خفاء المعنى إلى أربعة أقسام كصنيعهم في أقسام الواضح وهي:

١- الخفي. ٢- المشكل.

٣- المجمل. ٤- المتشابه.

سأتناول هذه الأقسام تعريفاً وتمثيلاً وحكماً بشئ من الإيجاز لتحديد ما يقبل التأويل من هذه الأقسام وما لا يقبله مع الإشارة إلى منهج المتكلمين في ذلك.



أولاً: الخفى:

الخفى فى اللغة:

مأخوذ من الفعل خفى بمعنى: ستر وكتّم، والخافية ضد العلانية، واختفى الشيء: استتر وتوارى، فالحفاء ما يستر به تقول: اختفى فلان إذا استتر فى مصره بحيلة عارضة من غير تبديل فى نفسه، فصار لا يدرك إلا بالطلب فالخفى موجود لكنه مستتر، يكشف بالبحث والتدقيق^(١).

والخفى فى الاصطلاح:

عرفه البزدوى:

بـ: "اسم لكل ما اشتبّه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب. وقريب منه ما ذكره النسفى"^(٢).

وعرفه الدبوسى:

بـ: "اسم لما خفى معناه بعارض دليل غير اللفظ فى نفسه فبعد عن الوهم بذلك التعارض حيث لم يوجد بطلب"^(٣).

(١) أنظر: القاموس المحيط (٣٢٤/٤) والنهاية لابن الأثير (٥٧/٢).

(٢) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٢/١) وكشف الأسرار للنسفى (١٤٧/١).

(٣) أنظر: تقويم الأدلة للدبوسى (ص/٢٠٥).



وعرفه السرخسى:

بـ: "اسم لما اشتبه معناه وخفى المراد منه بعارض فى الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب"^(١).

وعرفه صاحب المرأة:

بـ: "ما خفى مراده بعارض غير الصيغة"^(٢).

ويلاحظ أن العارض فى الصيغة عند السرخسى ومن وافقه غير الصيغة ولعل مراد السرخسى أن العارض خارجى ولا خلاف^(٣).

وعليه يمكن تعريف الخفى: بـ: "اللفظ الذى لم يدل على بعض أفراد دلالة واضحة بسبب وجود عارض خارج الصيغة يزول هذا العارض بالبحث والطلب.

مثال الخفى:

قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾^(٤) فدلالة الآية على معناها ظاهرة لاختفاء فيها فالسرقة: أخذ مال منقول مملوك للغير من حرز على سبيل الخفية لكن هل ينطبق حكم السرقة على النشال والنباش؟.

(١) أنظر: أصول السرخسى (١/١٦٧).

(٢) أنظر: حاشية الأزميرى على المرأة (١/٤٠٦).

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٣٥٨).

(٤) سورة المائدة: جزء من الآية (٣٨).



لقد اختص النشال أو الطرار والنباش باسم مغاير لاسم السارق، وذلك سبب نشوء الخفاء، لذا اختلف الفقهاء فى حكم الطرار والنباش جراء هذا الخفاء.

فإن كان سبب الخفاء لزيادة المعنى عن الظاهر، فإنه يأخذ حكم الظاهر، وإن كان الخفاء سببه نقصان المعنى عن الظاهر، فإنه لا يأخذ حكم الظاهر^(١).

لذلك وجدنا الطرار سارق وزيادة على أنه سارق، حيث إنه يأخذ المال مع حضور المالك ويقطه، فهو سارق حاذق وجرى، وعليه فتقطع يده على الرأى الراجح عند الحنفية والحنابلة والشافعية وعن أحمد رواية بعدم القطع^(٢).

قال الشيرازى:

وإن كان ماله بين يديه وهو ينظر إليه فتغفله رجل وسرق ماله قطع لأنه سرق من حرز^(٣).

وقال ابن تيمية:

وأما الطرار فإنه يقطع على الصحيح^(١).

(١) أنظر: حاشية الأزميرى على المرأة ٤٠٦/١ وفتح القدير (٢٣٤/٤) ومغنى المحتاج (١٦٩/٤) والروضة (١٢٩/١٠).

(٢) أنظر: حاشية ابن عابدين (١٠١/٤) والمهذب للشيرازى (٢٨٠/٢) والسياسة الشرعية لابن تيمية (ص/١٢٠).

(٣) أنظر: المهذب (٢٨٠/٢) وروضة الطالبين (١٢٩/١٠).



ونكر ابن قدامة عن الإمام أحمد روايتان، ونكر ابن عابدين فى حاشيته ما يدل على قطع يد الطرار فى مذهب الحنفية^(٢).

أما النباش الذى ينبش القبور ليسرق الأكفان ففى قطع يده أقوال أربعة^(٣):

الأول: أنه لا قطع عليه، وإنما يعذر، وهو رأى أبى حنيفة، والشافعى فى القديم، ومحمد بن الحسن والأوزاعى، والزهرى، وابن عباس وذلك لنقصان الملك والمالية والحرز، فلا قطع ولو كان القبر فى بيت.

الثانى: تقطع يده، وإليه ذهب أبو يوسف، ومالك، وأحمد، والشافعى فى الجديد وحماذ وابن حزم، والحسن، والشعبى للأثار الواردة فى ذلك حيث استندوا إلى جملة من الآثار المرسلة^(٤).

الثالث: أنه يقتل.

(١) أنظر: السياسة الشرعية (ص/١٢٠) والمقنع (٤/١٣٢) والانصاف (١٠/٢٣٢).

(٢) أنظر: المقنع (٤/١٣٢) والانصاف (١٠/٢٧٢) وإثار الانصاف (ص/٤٢٦) وحاشية ابن عابدين (٤/١٠١).

(٣) أنظر: إثار الانصاف (ص/٤٢٦) والبنية (٥/٥٥٧) وروضة الطالبين (١٠/١٢٩) والمقنع (٤/١٣٢) والانصاف (١٠/٢٧٢).

(٤) نحو أن النبى -ﷺ-: "قطع نباشاً" وقوله: "من نبش قطعناه" نصب الراية (٣/٣٦٦) والتحقيق (٣/١٤٣).



الرابع: تقطع يده ورجله كالمحارب. وهما غريبان.

ولكل قول أدلته من المعقول والمنقول.

هذا والخفى عند جمهور الحنفية يقبل التأويل.

حكم الخفى:

اعتقاد الخفية فى المراد، ووجوب الطلب، أى البحث والاجتهاد إلى أن يتبين المراد، لأن الخفى ظاهر فى دلالاته على بعض أفراد، وخفى فى دلالاته على بعض الأفراد، وسبب الخفاء هو طروء عارض وهذا العارض هو اختلاف الأسماء، واختلاف الأسماء يقتضى اختلاف المعانى، وبالبحث والاجتهاد يزول الخلاف^(١).

ثانياً: المشكل:

المشكل فى اللغة:

اسم فاعل من أشكل الأمر، أى التبس، وأشكل: دخل فى أشكاله بحيث يصعب تمييزه، والإشكال غالباً ما يكون من جراء الإختلاط بالأمثال والأنداد فيلتبس الأمر^(٢).

(١) أنظر: أصول السرخسى (١٦٨/١) وكشف الأسرار على أصول البزدوى (٧٣/١).

(٢) أنظر: القاموس المحيط (٤٠١/٣) وأساس البلاغة (ص/٥٥١) والنهاية (٤٩٥/٢).



المشكل فى الاصطلاح:

عرفه الدبوسى:

بـ: "الذى أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذى وضع له واضع اللغة، أو أراده المستعير لدقه المعنى فى نفسه لا بعارض حيلة كما شكل طرق المشترك، إذا دق فى نفسه، فكان هذا الخفاء فوق الذى يعارض حيلة حتى كاد المشكل أن يلتحق بالمجمل، وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما^(١)."

وعند السرخسى:

المشكل قريب من المجمل، ولهذا خفى على بعضهم فقالوا: المشكل والمجمل سواء^(٢).

ويمكن تعريفه: "ما ازداد خفاؤه على الخفى، وكان خفاؤه فى صيغته بحيث لا ينال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب."

فإزالة الخفاء من المشكل، يكون بالعقل بملاحظة السباق والسياق والقرائن.

أما إزالة الخفاء عن المجمل، فلا بد من ورود بيان خارجى، أى يكون إزالة إجمال المجمل بالنقل كما سيأتى بإذن الله تعالى.

(١) أنظر: تقويم الأدلة (ص/٢٠٥) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٣٩٧).

(٢) أنظر: أصول السرخسى (١/١٦٨).



فالمشكل لا ينال المراد منه إلا بالتأمل الذي هو التكلف والاجتهاد
فى الفكر ليتميز المعنى عن أمثاله، وذلك بعد الطلب الذى هو حصر
المعانى التى تحتلها الكلمة المشكلة.

مثال المشكل:

قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(١) ففى
هذه الآية أشكال سببه اشتراك كلمة "أنى" لعدة معانى، حيث تأتى بمعنى
"كيف" نحو قوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ وتأتى بمعنى "من أين"،
نحو قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾ وتأتى بمعنى متى كقولك: أنى تأت تجد
ما يترك إنشاء الله.

قال ابن حجر:

اختلف فى معنى "أنى" فقيل "كيف" وقيل "حيث" وقيل "متى"
وبحسب هذا الاختلاف جاء الاختلاف فى تأويل الآية^(٢).

فالذين قالوا: إن معنى "أنى" "أين" أجازوا إتيان المرأة فى دبرها
كالقبل، والذين قالوا إن "أنى" معناها "كيف" حرم إتيان المرأة فى دبرها،
وهذا راجع إلى الاشتراك الحاصل فى كلمة "أنى" لكن السراج الهندى
يرى أن هذا مشترك قبل التأمل، ثم أصبح مفسراً أو مؤولاً، فإذا كان

(١) سورة البقرة: جزء من الآية (٢٢٣).

(٢) أنظر: فتح البارى (٢٥٥/٩) وتلخيص الحبير (١٨٤/٣).



للدليل قطعياً بعد التأمل أصبح المشترك مفسراً، وإن كان الدليل ظاهراً
أصبح المشترك مؤولاً^(١).

حكم المشكل:

وجوب العمل به بعد زوال إشكاله، وكشف مراده بالطلب
والتأمل، والطلب معناه التأمل في نظائره مما عقل معناه، باستحضار
معاني الكلمة التي فيها الأشكال.

أما التأمل فيكون بملاحظة سياق الآية سباقاً ولحاقاً وما يكتنفها
من قرائن وما يدعمها من أدلة^(٢).

فالذين قالوا أن معنى "أنى" هو "أين"، وأجازوا إتصال الرجل
بزوجته إتصلاً جنسياً في دبرها تأولوا قوله تعالى: **تَلْتَوْنَ النُّكْرَانَ مِنَ
الْعَالَمِينَ وَتَتَرَوْنَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ** ^(٣) بأن تقديره: تتركون
مثل ذلك من أزواجكم، ولو لم يبح مثل ذلك من الأزواج لما صح ذلك
وليس للمباح من الموضع الآخر مثلاً له.

ونذكروا كذلك أن قوله تعالى: **«حَرِّثَ لَكُمْ»** رخصة في إتيان
الدبر، وأن سبب نزول الآية أن رجلاً من الأنصار أصاب امرأته في

(١) أنظر: شروح المنار وحواشيه (ص/٣٦٥).

(٢) أنظر: فتح الغفار (١/١١٦) وفواتح الرحموت (٢/٢١) وحاشية الأزميرى
(١/٤٠٨) وأصول السرخسى (١/١٦٨).

(٣) سورة الشعراء: جزء من الآية رقم (١٦٥، ١٦٦).



دبرها فأعظم الناس ذلك فنزلت^(١)، كما أن الله تعالى أطلق على المرأة اسم الحرث، وهذا يدل على أن الحرث هو المرأة جميعها، فيدل على إطلاق الاستمتاع بأى وجه فيدخل فيه الدبر، كذلك أيضاً قوله أنى شئتم أى أين وهى تدل على المكان، فيباح للزوج التخير بين أماكن متعددة وهو الظاهر^(٢).

هذا والذي ذهب إليه أصحاب هذا المذهب إنما جاء بالطلب والتأمل فى كلمة "أنى" وحملها على "أين".

أما الذين قالوا أن معنى "أنى" هو كيف وهم جمهور أهل العلم وقد حرموا إتيان المرأة فى دبرها حتى قال الحنفية: أن هذا عندنا ولائط الذكر سواء فى الحكم^(٣).

وهؤلاء قد تأملوا النص وطلبوا القرائن المحيطة به فوجدوا أن معنى قوله تعالى: «أنى شئتم» هو كيف شئتم فى موضع الحرث أى فى مكان منبت الولد^(٤).

والمعنى: يحل لكم الاستمتاع بالنساء فى مكان واحد هو مكان الحرث بأية حالة أو بأية هيئة تريدون، ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبنر، والولد كالنبات، وهو الحرث إلا موضع الزرع كذا قال مالك^(٥).

(١) أنظر: فتح البارى (٢٥٥/٩) وتلخيص الحبير (١٨٤/٣).

(٢) أنظر: تفسير مفاتيح الغيب للرازى (٢٣٩/٢).

(٣) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١٤٩/١).

(٤) أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى (٩٣/٣).

(٥) أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى (٩٣/٣).



كما أن القرائن التي أحاطت بكلمة «فَاتُّوْا حَرَّتْكُمْ أَنْتِي شَيْئًا» تؤيد ذلك كالتهديدات التي تلت الآية وهي «وَقَدِّمُوا أَنْفُسَكُمْ» «وَاتَّقُوا اللَّهَ» «وَاعْلَمُوا أَنْكُمْ مُلَاقُوهُ» فهذه التحذيرات تقتضي أن هناك شيئاً مشتهى يجب الحذر منه وهو الدبر، لكون القبل مباح لا حذر منه.

كما أن قوله «فَاتُّوْهُنَّ» أمر والأمر للوجوب، ولا يمكن أن يكون الوجوب في غير القبل.

كذلك حرم الله تعالى الإتيان في القبل حالة الحيض للنجاسة العارضة فكذلك في الدبر للنجاسة اللازمة بل هو أولى^(١). وهذا هو المذهب الراجح والله أعلم.

والمشكل يدخله التأويل كالخفي والظاهر والنص وفقاً لتقسيم الحنفية.

ثلاثاً: المجل:

للمجل في اللغة إطلاقات ثلاث^(٢):

(١) أنظر: مفاتيح الغيب للرازي (٣٤٠/٢) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٤٠٠).

(٢) أنظر: المصباح المنير (ص/١١٠) ط المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.



الأول: يطلق المجل على المبهم كقولك: أجملت على زيد كلامي أي أبهمته.

الثاني: يطلق المجل على المجموع تقول: أجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكملت أفراده ونحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كُنَّا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾^(١).

الثالث: ويطلق الإجمال على الخلط.

المجل في الاصطلاح:

عرفه البزدوى:

بـ: "ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل الرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل"^(٢).

وعرفه الدبوسى:

بـ "الذى لا يعقل معناه أصلاً ولكنه احتمل البيان"^(٣).

(١) سورة الفرقان: الآية رقم (٣٢).

(٢) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٤/١).

(٣) أنظر: تقويم الأدلة للدبوسى (ص/٢٠٧) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٤٤٠).



وعرفه السرخسى:

بـ"لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار المجل" (١).

وعرفه الشيرازى:

بـ"مالا يعقل معناه من لفظه، ويفتقر فى معرفه المراد إلى غيره" (٢).

وعرفه الغزالى:

بـ"ما تردد بين معنيين فصاعدا من غير ترجيح" (٣).

وعرفه الآمدى:

بـ"ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه" (٤).

وعرفه ابن الحاجب:

بـ"مالم تتضح دلالاته" (٥).

(١) أنظر: أصول السرخسى (١/١٦٨).

(٢) أنظر: اللمع للشيرازى (ص/٢٧).

(٣) أنظر: المستصفى (١/٣٤٥).

(٤) أنظر: الأحكام للآمدى (٣/٩).

(٥) أنظر: مختصر ابن الحاجب (٢/١٥٨).



ويمكن القول بأن المجمع هو ما دل دلالة غير واضحة، واحتياج إلى بيان، وفق اتجاه المتكلمين.

أما الحنفية فالمجمع عندهم يقابل المفسر فهو أشد أنواع الخفى خفاء عدا المتشابه الذى لا يقبل البيان ولا يرجى درك معناه.

وعليه فالمجمع عندهم هو: ما اشتد خفاؤه لسبب فى صيغته بحيث لا يفهم مراده إلا ببيان يرجى.

والخفاء فى المشكل يزول بالطلب والتأمل فى الصيغة من قرائن وأدلة عامة ومعانى لغوية، أما الخفاء فى المجمع فلا يزول إلا بالرجوع لمن أجمله فإن كان البيان شافياً قاطعاً كان كافياً كبيان الرسول -ﷺ- للصلاة والزكاة، وإن كان البيان غير شاف، أو غير قاطع، فلا بد بعد الاستفسار، من استعمال رأى، وهو الطلب ثم التأمل، كبيان آية الربا بالأصناف الستة فإنه بيان غير شاف أخرج الآية من الإجمال، إلى الإشكال، فبحث العلماء عن علة تحريم الأصناف الستة، فكانت مجال بحث واجتهاد.

فالبيان القاطع يجعل المجمع مفسراً لا يقبل تخصيصاً ولا تأويلاً، أما البيان غير القاطع يجعل المجمع مشكلاً يقبل للتأويل والتخصيص^(١).

هذا: وبعد اتفاق جمهور الحنفية على أن الظاهر والنص والخفى والمشكل من الألفاظ التى تقبل التأويل، وأن للمجمع كذلك متى كان البيان

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٤٤٤).



غير قاطع، فإنه يخرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال، فيكون مشكلاً وهو يقبل للتأويل.

لكن اختلفوا في الكلام الذي دخله التأويل هل يصبح مؤولاً، أم ظاهراً ولكنه ترجح أحد احتمالاته؟

ذهب البزدوى ومن تابعه إلى أن الكلام الذي دخله التأويل لا يسمى مؤولاً بل هو ظاهراً ترجحت أحد احتمالاته، لأن المؤول لا يدخل وجوه البيان لكونه من وجوه النظم من جهة الوضع صيغة ولغة، فالمؤول اصطلاحاً مقابل للمشارك بترجيح وجوهه بغالب للرأى، وهو يقضى بأن المؤول لا يكون إلا من المشارك، وبعضهم يرى أن الخفى والمشكل والمشارك والمجمل إذا زال اشكالهم بدليل فيه شبهة سمي مؤولاً^(١).

وقد ذهب بعض الحنفية كالديبوسى، وصاحب الميزان ومن وافقهما إلى أن المحتمل الذى عضده دليل يصير مؤولاً كائناً ما كان اسمه قبل التأويل، فالمجمل إذا دخله بيان غير شاف وعمل فيه الرأى والتفكير، فإنه يصبح مؤولاً، وكذلك المشكل والخفى والظاهر والنص إذا حمل على أحد محامله^(٢).

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٣/١) وأصول السرخسى (١٢٧/١).

(٢) أنظر: فتح الغفار (١١٢/١) وحاشية الأزميرى (١١٨/١).



أما المتكلمون فالمؤول عندهم مقابل للظاهر، لذا تراهم يقرنون المؤول بالظاهر علماً بأن النص عندهم لا يدخله التأويل^(١).

رابعاً: المتشابه:

بعد المتشابه قسماً من المبهم الذى استأثر الله بعلمه، ولا يمكن إدراكه من قبل البشر، وهذا القسم ليس أصلاً نفرع عليه الفروع، أو تخرج عليه المسائل، فليس التشابه من أصول وقواعد الاستتاط بل هو من الأمور الخارجة عن التصور البشرى حتى الراسخون فى العلم كان حظهم أن يقولوا أماناً به فصلة المحكم والمتشابه بعلم الأصول بعيدة وما كتب فى هذا العلم عن المحكم والمتشابه لا يخرج عن تفسيرات^(٢).

والتشابه فى اللغة:

الملتبس من اشتبه الأمر أى التبس ومنه اشتباه القبلة أى التباسها على المصلى ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْنَاهُ مَشَابِهًا﴾^(٣) أى تماثلت أصنافه وألوانه وإطعامه حتى التبس على أهل الجنة^(٤).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٥٩٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) سورة البقرة: جزء الآية (٢٥).

(٤) أنظر: المفردات فى غريب القرآن (٢٥٥) والنهاية لابن الأثير (٢/٤٤٢).



المتشابه في الاصطلاح:

عرفه السرخسي:

بـ"اسم لما انقطع رجاء معرفه المراد منه لمن اشتبه فيه عليه،
والحكم فيه اعتقاد الخفية والتسليم بترك الطلبة^(١).

وعرفه الكمال بن الهمام:

بـ"ما لم ترج معرفته في الدنيا كالصفات والأفعال
والحروف"^(٢).

عرفه الدبوسي:

بـ"الذي تشابه معناه على السامع من حيث خالف موجب
العقل"^(٣).

وعند الغفاري:

ما لا طريق لدركه للأمة، أما النبي ﷺ - فربما تعلمه باعلام
الله تعالى.

هذا والمتشابه هو المجل في عرف المتكلمين، والمجل هو
المبهم عندهم، فالمتشابه والمجل والمبهم مترادفات بمعنى واحد.

(١) أنظر: أصول السرخسي (١/١٦٩).

(٢) أنظر: التقدير والتحرير (١/١٥٩).

(٣) أنظر: تقويم الأدلة للدبوسي (٢٠٦).



قال إمام الحرمين:

والمختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه،
والمتشابه هو المجمل وبه قال القاضي أبو يعلى من الحنابلة والكمال ابن
الهمام من الحنفية^(١).

قال الزرقاني:

أما المتشابه فهو الذى لا يستقبل بنفسه بل يحتاج إلى بيان،
ويحكى هذا القول عن الإمام أحمد^(٢).

والإمام الرازى والبيضاوى ومن وافقهما المتشابه عندهم: ما
كانت دلالاته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل لاشتراكهما فى
أن دلالة كل منهما غير راجحة، وأما المشترك فإن أريد منه كل معانيه،
فهو من قبيل الظاهر، وإن أريد بعضها على التعيين، فهو مجمل فالمتشابه
جنس لنوعين هما: المجمل والمؤول^(٣).

والشاطبى:

يرى أن المتشابه يطلق باطلاقين: خاص وهو المنسوخ، وعام
وهو الذى لا يتبين المراد به من لفظه، كان مما يدرك مثله بالبحث

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (٦٨/١) والبحر المحيط (٢٩/٥).

(٢) أنظر: مناهل العرفان فى علوم القرآن للزرقانى (١٦٨/٢).

(٣) أنظر: شرح الأسنوى (١٩٠/١) ودلالة الكتاب والسنة (ص/٥١٦).



والنظر أم لا، فالمنسوخ والمجمل، والظاهر، والعام، والمطلق قبل معرفة مبيئاتها داخلة تحت معنى المتشابه^(١).

هذا وفي معرفه المتشابه من قبل النبي -ﷺ- خلاف حيث ذهب طائفة من العلماء كاليزدوى والبيضاوى والقفارى إلى أن المتشابهات كانت معروفة لدى رسول الله -ﷺ- لأنه لو لم يكن عالماً بها لبطلت قاعدة التخاطب فيكون عندها خطاباً بالمهمل^(٢).

وذهب بعض العلماء كالقرطبي، وغيره إلى أن المتشابه يخفى على البشر أجمعين بما فيهم النبي -ﷺ-^(٣).

قال القرطبي:

والمتشابه ما لم يمكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر به الله تعالى بعلمه دون خلقه، وذلك مثل قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجال وعيسى، والحروف المقطعة في أوائل السور، وهذا أحسن ما قيل في المتشابه.

(١) أنظر: الموافقات للشاطبي (٥٦/٣).

(٢) أنظر: كشف الأسرار عن أصول اليزدوى (٩٢٨/٣) وفتح الغفار (١١٧/١) وشرح المنار (ص/٣٦٧).

(٣) أنظر: تفسير القرطبي (١٠/٤) ومجامع الحقائق للخادمي (ص/٩).



وحجتهم في ذلك:

الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ إِلَّا اللَّهَ﴾ وقوفاً لازماً^(١).

يقول الراغب:

الآيات عند اعتبار بعضها ببعض على ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه ومتشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة على ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى، ومتشابه من جهتيهما^(٢).

(١) أنظر: المصدر السابق.

(٢) أنظر: المفردات في غريب القرآن للراغب (ص/٢٥٤).



وقد قسم الحنفية المتشابه إلى قسمين^(١):

الأول: متشابه اللفظ: وهو الذى لا يفهم منه شئ كالحروف المقطعة فى أوائل السور.

الثانى: متشابه المفهوم: وذلك فى الكلمات المعلومة الأصل ولكن وضعها متشابه، إذ لا يمكن أن يكون معناها مراداً كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٢).

حكم المتشابه:

اختلف العلماء فى حكم المتشابه على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى أن البشر لاحظ لهم فى معرفة المراد من المتشابه إذ لا يعلم تأويله إلا الله. وهذا المذهب رجحه القرطبى، والطبرى، وهو رأى جمهور أهل العلم^(٣).

(١) أنظر: فصول البدائع (٨٦/١).

(٢) سورة الفتح: جزء من الآية (١٠).

(٣) أنظر: تفسير القرطبى (١٠/٤) وتفسير الطبرى (٢٠٤/٤) والتقرير والتحرير (١٦٠/١).



وحجتهم فى ذلك:

قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١).

حيث تحدثت الآية عن صنفين من الناس، وعن نوعين من الآيات^(٢):

أما الآيات، فهي محكمة ومتشابهة، وأما الناس فهم الذين فى قلوبهم زيع، والمؤمنون الراسخون فى العلم الذين يؤمنون ويعملون بمحكمه، ويؤمنون ويقفون عند متشابهه، ولذا فالوقف لازم على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ وحظ الراسخ الإيمان.

كما أن السيدة عائشة رضى الله عنها - قالت: "قرأ رسول الله - ﷺ -: "هو الذى أنزل عليك الكتاب ... الآية فقال: فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عناهم الله فاحذروهم"^(٣) وغير ذلك من الأحاديث والآثار والمرويات التى تدل على وجوب الإيمان بالمتشابه

(١) سورة آل عمران: الآية رقم (٧).

(٢) أنظر: تفسير القرطبي (١٦/٤).

(٣) أخرجه: الترمذى (٨٠/٤) ورواه أحمد فى مسنده (٤٨/٦) ط الحلبى ورواه ابن ماجه (٤٧).



دون الخوض فيه فضلاً عن أن السلف كانوا يكرهون السؤال عن المتشابه^(١).

المذهب الثاني:

ذهب بعض الشافعية، وعامة المعتزلة، ونسب إلى الشافعي إلى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وإليه مال الألويسي، وبه قال مجاهد، وروى عن ابن عباس، وقاله الربيع، ومحمد بن جعفر، والقاسم بن محمد وغيره^(٢).

حجتهم في ذلك:

أن الخطاب بما لا يفهم خطاب بالمهمل، وهو لا يليق بالعلم الحكيم، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بالمتشابه سوى قولهم آمنا به لما كان لهم فضل على الجهال لأنهم كذلك، وذكر الرسوخ في العلم يوحى بأنهم قد اختصهم الله بعلم وزيادة من الناس، حتى قال ابن عباس: أنا ممن يعلم تأويله وروى مثل ذلك عن ابن جريح^(٣).

(١) أنظر: تفسير القرطبي (١٨٩/٦) وروح المعاني للألويسي (٥٢٤/١) والدر المأثور (٦/٢).

(٢) أنظر: روح المعاني للألويسي (٥٢٤/١) والدر المأثور (٦/٢).

(٣) أنظر: تفسير الطبري (٢٠٣/٦).



يقول الدكتور/ عبد الله عزام -رحمه الله- أن محل النزاع ليس واحداً عند الفريقين^(١) فهناك نوع من المتشابه لا يمكن الوقوف عليه من قبل الأمة، وهو محل اتفاق بين الجميع كالأحرف المقطعة، والساعة، وبأجوج ومأجوج، وغير ذلك مما هو فرق طاقة البشر وكالاستواء في قوله تعالى: ﴿الرُّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

وهناك نوع من المتشابه يمكن فهم معناه المتبادر كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(٢) فهنا يشتبّه علينا المعنى، ولكن لو حملناها على آية محكمة لفهم المعنى كقوله تعالى: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾^(٣) فيتبادر إلى الذهن معنى الأعراض هو الترك وكل متشابه لا يمكن حمله على محكم فهو مما استأثر به الله بعلمه^(٤).

قال شارح العقيدة الطحاوية:

وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم الآية فيها قراءتان: قراءة من يقف على قوله تعالى إلا الله وقراءة من لا يقف عندها وكلتا القراءتين حق ويراد بالأولى المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله^(٥).

ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره وهو تأويله وهذا كلام مستقيم يحل النزاع وينهى الخلاف.

(١) دلالة الكتاب والسنة (ص/٥٠٩).

(٢) سورة التوبة: جزء من الآية (٦٧).

(٣) سورة طه: جزء من الآية (٥٢).

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٥١٠ - ٥١١).

(٥) أنظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص/١٣٤).



الفصل الأول

فى

**تعريف التأويل والتمييز بينه
وبين غيره مما يلتبس به**

المبحث الأول: فى تعريف التأويل لغة.

المبحث الثانى: فى تعريف التأويل اصطلاحاً.

المبحث الثالث: فى علاقة التأويل بالتفسير والتمييز بينهما.



المبحث الأول

تعريف التأويل لغة

لكلمة "تأويل" في اللغة العربية اطلاقات كثيرة منها:

الإطلاق الأول:

المرجع والعاقبة^(١) من آل إليه الأمر، أى رجع، ومرجع الأمر، أى غايته المرادة والفعل آل: يؤول أولاً ومآلاً، ومنه المؤئل: الموضع الذى يرجع إليه، ومنه قول العرب: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث، أى رجع، ومنه قول ابن فارس: التأويل آخر الأمر وعاقبته^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزِمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣).

الإطلاق الثانى:

الإيالة، وهو السياسة^(٤)، فكان المؤول يسوس الكلام، ويملك زمامه يقال: آل الملك رعيته يؤولها أولاً وإيالة، إذا أصلحها وساسها،

(١) أنظر: لسان العرب (٣٢/١١) ومعجم مقاييس اللغة (١٥٩/١) والقاموس المحيط (١٣١/٣).

(٢) راجع: قول ابن فارس فى الصحابى (ص/٣١٤ - ٣١٥).

(٣) سورة آل عمران: جزء من الآية (٧).

(٤) أنظر: أساس البلاغة للزمخشري (ص/٢٥) والقاموس المحيط (١٣١/٣).



ويقال: فلان آيل علينا أى سائسنا، فكان المؤول بالتأويل كالمتهكم السائس على الكلام المتصرف فيه^(١).

الإطلاق الثالث:

التفسير^(٢) وقد ورد استعمال كلمة "تأويل" بهذا المعنى فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿فَلَيْكَ خَيْرٌ وَأَخْصَنُ تَلْوِيلًا﴾^(٣) وكذا فى دعاء الرسول -ﷺ- لعبد الله بن عباس "اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل"^(٤).

هذا ويرد التأويل بمعنى: الجمع والإطلاق^(٥) من ألت الشئ أوله إذا جمعته وأصلحته.

ومنه قول العرب: "أول الله عليك أمرك" أى جمعه وهذا والذى قبله يرجع إلى الإطلاق الأول.

(١) أنظر: أضواء البيان للشنقيطى (٢٣٤/١).

(٢) أنظر: لسان العرب (٣٢/١١) ومعجم مقاييس اللغة (١٥٩/١).

(٣) سورة النساء: جزء من الآية (٥٩).

(٤) هذا الحديث: فى صحيح البخارى (٢٤٤/١) وصحيح مسلم (١٩٢٧/٤) وبتمامه فى مسند الإمام أحمد (٣٦٦/١).

(٥) أنظر: لسان العرب (٣٢/١١) والقاموس المحيط (١٣١/٣).



المبحث الثاني

تعريف التأويل اصطلاحاً

أولاً: التأويل في اصطلاح المتكلمين:

لما كان المؤول عند المتكلمين يقابل الظاهر، فالأصل أن يحمل الكلام على ظاهره، لكن أحياناً يقترن بقرائن، أو يحف بأدلة من خارجه يرى معها أن حمل اللفظ على غير ظاهره أولى وأرجح، وعليه فحمل اللفظ الظاهر على غير ظاهره بدليل هو المؤول عند المتكلمين كما يتضح من تعريفاتهم للتأويل^(١):

١- فقد عرفه الإمام الرازي^(٢): بأنه عبارة عن: احتمال بعضه دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر من غير قطع. ويمثله عرفه الإمام الغزالي - رحمه الله -^(٣).

(١) أنظر: الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي (٨/٣-٩) ط الثالثة والبحر المحيط (٣٥/٥) ط دار الكتب.

(٢) الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التيمي الطبرستاني الرازي فخر الدين المعروف بابن الخطيب: صنف في المعقول والمنقول الفتح المبين (٤٧/٢).

(٣) أنظر: المحصول (٢٣٢/٣/١) والمستصفي (٣٨٧/١) والبحر المحيط (٣٥/٥).



لكن هذا التعريف عقب عليه الأمدى^(١)، وابن الحاجب^(٢)،
والزركشى^(٣) - رحمهم الله - بأنه ضعيف، لأن الاحتمال ليس بتأويل،
فالتأويل هو الحمل، لا نفس الاحتمال الذى حمل اللفظ عليه، وفرق بين
الأمرين كما قال الأمدى^(٤).

كما أنه تعريف غير جامع مع اشتماله على زيادة مستغنى عنها:
أما أنه غير جامع، فلأنه يخرج منه ما فيه أصل الظن دون غلبة
الظن مع كونه ظاهراً، ولهذا يفرق بين قول القائل: ظن، وغلبة ظن،
ولأن غلبة الظن ما فيه أصل الظن وزيادة، وعليه فإنه لا يتناول الفاسد
واليقينى كما قال الزركشى^(٥).

وأما اشتماله على زيادة مستغنى عنها، فهي قوله (من غير قطع)
فإن من ضرورة كونه مفيداً للظن أن لا يكون قطعياً^(٦).

(١) الأمدى: أبو الحسن على بن أبى على سالم التغلبى الفقيه الأصولى ولد سنة ٥١٥
وتوفى سنة ١٣١، برع فى الفقه والخلاف والنظر - الفتح المبين (٦٥/٢).
(٢) ابن الحاجب: أبو عمر عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس كان أبو حاجب
الأمير عز الدين الصلاحى مالكى تفقه على الشاطبى توفى (٦٤٦) - الفتح المبين
(٦٥/٢).

(٣) الزركشى: أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله التركى المصرى الزركشى
كان يجيد الزركشة فقيه شافعى له تصانيف كثيرة، ولد بمصر، وتوفى سنة ٧٩٤ -
الفتح المبين (٢٨/٢).

(٤) أنظر: الأحكام للأمدى (٧٢/٣ - ٧٣) ط، دار الكتب العلمية.

(٥) أنظر: البحر المحيط (٣٥/٥) ط، دار الكتبى.

(٦) أنظر: الأحكام للأمدى (٧٣/٣).



٢- وعرفه إمام الحرمين^(١) التأويل:

"برد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول"^(٢).

وقد جعل إمام الحرمين التأويل هو الحمل، وليس هو الاحتمال كما قال الرازي والغزالي، وعلى ذلك فالتأويل عند إمام الحرمين هو: صرف اللفظ إلى غيره لا نفس الاحتمال، وإن كان في التعريف دور، لأن التأويل والمآل هما مادة واحدة.

وقريب منه ما ذكر المحلى، وصاحب مراقى السعود^(٣).

٣- وعرف صفى الدين الهندى^(٤) والشوكاتى^(٥) التأويل:

بأنه عبارة عن صرف اللفظ عما دل عليه بظاهره إلى ما يحتمله^(٦).

وقريب منه ما ذكره الزركشى، وابن دقيق العيد، وإن كانا قد استبدلا كلمة "اللفظ" بـ "الكلام" حيث قالوا: صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله^(٧).

(١) إمام الحرمين.

(٢) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (١٩٣/١) ط، دار الكتب.

(٣) أنظر: حاشية البناني (٥٢/٢) ط دار إحياء الكتب وشرح مراقى السعود (١١١).

(٤) صفى الدين الهندى: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأوموى الهندى الشافعى ولد عام ٦٤٤، وتوفى عام ٧٦٥، له الفائق فى أصول الفقه.

(٥) الشوكاتى: محمد بن على بن عبد الله الشوكاتى الصنعائى اليمانى الفقيه المحدث الأصولى، توفى عام ١٢٥٠هـ، نبذ التقليد ولقى معارضة شديدة.

(٦) أنظر: الفائق فى أصول الفقه لصفى الدين الهندى (٨/٣) وإرشاد الفحول (ص/٥٨٠) ط دار ابن كثير - دمشق.



٤ - وعرفه الآمدى ومن وافقه بقوله:

أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له^(٢).

أما التأويل المقبول الصحيح فهو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده.

وهذا ما أشار إليه الزركشى بقوله: ثم إن حمل الدليل فصحيح، وحينئذ يصير المرجوح فى نفسه راجحاً للدليل أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل^(٣).

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن التأويل عند المتكلمين:

هو حمل اللفظ الظاهر على غير ظاهره بدليل يجعل المرجوح راجحاً^(٤).

أما حمل اللفظ الظاهر ففيه بيان أن المؤول والظاهر من أقسام النظم والمتن كما أن التأويل يتطرق إلى الظاهر دون النص والمجمل كما قال الزركشى^(٥).

(١) أنظر: البحر المحيط (٣٧/٥).

(٢) أنظر: الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (٧٢/٣ - ٧٣).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٣٧/٥).

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام للدكتور/ عبد الله عزام (ص/٥٩٢).

(٥) أنظر: البحر المحيط للزركشى (٣٧/٥).



وكلمة حمل التى صدر بها التعريف توحى بأنه لابد للتأويل من حامل يكون أهلاً لهذا الحمل وهو المجتهد أو المتأول، ومع ذلك يبقى المؤول من أقسام النظم مع دخول رأى الفقيه فيه، لأن الحكم يضاف إلى اللفظ دون الرأى^(١).

وأما كون الحمل للفظ على غير ظاهره، وإن كان على خلاف الأصل إلا أن الدليل الذى يستند إليه المتأول فى إخراج اللفظ عن ظاهره، هو المعارض الراجح الذى يجعل المرجوح راجحاً، فالدليل قد يكون ضعيفاً، أو مرجوحاً، أو مساوياً، أو راجحاً، فالضعيف والمرجوح والمساوى لا يستطيع أن يجعل المرجوح راجحاً، لذا لابد وأن يكون دليل التأويل راجحاً كما قال الجمهور خلافاً لبعض الجدلبيين الذين أجازوا أن يكون دليل التأويل مساوياً.

نقل الزركشى عن صاحب شرح العنوان:

أنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره دون مآله إلا بدليل يدل على الخلاف الظاهر، وشرطه أن يكون الظن المستفاد من ذلك الدليل على التأويل المرجوح أقوى من الظاهر، وهو تصرف حسن لو مشى عليه فى آحاد المسائل حتى يقع المتصرف فيها لأن القاعدة أن العمل بأقوى الظننين واجب وحالة التساوى قيل بالتوقف^(٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) أنظر: البحر المحيط (٣٧/٥).



ثانياً: التأويل في اصطلاح الحنفية^(١):

الظاهر والنص عند جمهور الحنفية يقبلان التأويل وكذا الخفى والمشكل أما المجلد فإن كان بيانه قاطعاً صار مفسراً لا يقبل التأويل وإن كان بيانه ظنياً صار مشكلاً يقبل التأويل.

لكن ثمة خلاف بينهم في وجوه البيان التى تقبل التأويل أيصبح أسمها بعد التأويل مؤولاً اصطلاحاً أم ظاهراً قد ترجح أحد محتملاته.

١- ذهب الفخر البزدوى^(٢) ومن تابعه إلى أن المؤول لا يدخل وجوه البيان إذ أنه من وجوه النظم من جهة الوضع صيغة ولغة فالمؤول اصطلاحاً مقابل للمشترك بترجيح أحد وجوهه بقلب الرأى وأقسام وجوه النظم من جهة الوضع أربعة هى: العام - الخاص - المشترك - المؤول^(٣).

وإن كان صدر الشريعة قد اسقط المؤول من أقسام النظام.

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٣/١) وما بعدها وتيسير التحرير (١٣٧/١) وفواتح الرحموت (١٩/٢) وأصول السرخسى (١٢٧/١).

(٢) البزدوى: أبو اليسر محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ويكنى بأبى العسر لعسر تأليفه - نسب إلى قريه بزده، توفى سنة ٤٨٢، الفتح المبين (٢٦٣/١).

(٣) أنظر: كشف الأسرار (٤٣/١) عن أصول البزدوى للبخارى وكشف الأسرار على المنار للنسفى (٢٠٤/١) ط دار الكتب.



لذا فالمؤول عند الفخر البزدوى والنسفى^(١) والبابرتى
والسرخسى وغيرهم هو: ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب
الرأى^(٢).

واعترض على هذا التعريف:

بأنهم أوردوا فى التعريف قبيدين غير لازمين هما "من المشترك"
و "بغالب الرأى"^(٣).

أما الأول وهو "من المشترك" يقضى بأن المؤول لا يكون إلا من
المشترك وهو يخالف ما ذكره صاحب الميزان وغيره، من أن الخفى
والمشكل والمشترك والمجمل إن زال إشكالهما بدليل فيه شبهة -كخبر
الواحد والقياس- يسمى مؤولاً، وهو ما ارتضاه القاضى أبو زيد حيث
قال: وكذا المراد من الكلام متى خفى لدقته فأوضح بالرأى مؤولاً،
والكلام يخفى فى حالات المبهم جميعاً، إلا أن المتشابه أيسنا من معرفه
معناه فى هذه الدنيا، فبقيت الأقسام الثلاثة الأخرى من خفى ومشكل
ومجمل قابلة لأن تصبح مؤولة^(٤).

(١) النسفى: الإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى
المتوفى سنة ٧١٠هـ.

(٢) أنظر: كشف الأسرار للبхарى (٤٣/١) وكشف الأسرار للنسفى (٢٠٤/١)
وأصول السرخسى (١٦٣/١).

(٣) أنظر: حاشية الأزميزى (١١٨/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام
(ص/٥٩٣).

(٤) أنظر: فتح الغفار (١١١/١) وكشف الأسرار للنسفى (١٤٠/١).



ولذا فقد تأول بعض العلماء لتعريف البزدوى بأن معنى "من المشترك" ما فيه نوع خفاء حتى يدخل فيه الخفى والمشكل والمجمل فإنها تحتمل التأويل^(١).

وتأولوا قوله "بغالب الرأى" أى بالدليل الظنى، فيكون معنى تعريف البزدوى بأنه: ترجيح أحد الوجوه التى يحتملها اللفظ الذى فيه خفاء بدليل ظنى.

وهو معنى ما قاله السرخسى^(٢): بأن وجوب العمل بالمؤول ثابت مع احتمال السهو والغلط فيه، فلا يكون قطعاً بمنزلة العمل بخبر الواحد، لأن طريقه غالب الرأى، وذلك لا يتفك عن احتمال السهو والغلط^(٣).

هذا وقد قيل أن تعريف البزدوى يبقى غير جامع، حتى بعد هذا التأويل الذى ذكرناه، حيث يرد عليه الظاهر والنص فإنهما يحتملان التأويل عند الحنفية وقد خرجا من التعريف مع وجوب دخولهما، لأن الظاهر والنص إذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين بلا خوف.

(١) أنظر: أصول السرخسى (١٢٧/١).

(٢) للسرخسى: شمس الأئمة السرخسى فقيه وأصول خفى له تصانيف كثيرة فى الفقه كالمبسوط وأصوله الموسومة باسمه.

(٣) أنظر: أصول السرخسى (١٢٧/١).



لكن هذا التأويل لا يعنيه الفخر من ألفاظه، لأنه يعرف المشترك ثم يعرف المؤول فيقول: ما ترجح من المشترك...^(١).

لذا فمقصود البزدوى هو المشترك فى الاصطلاح، لا المشترك اللغوى، وعليه يكون المراد من غالب رأى، هو النظر والتأويل فى الصيغة، وفى السياق والسباق، فيخرج المشكل والخفى والمجمل، إذا لحقهما دليل ظنى، فإنها تصبح مسألة لغة لا اصطلاحاً.

هذا ملخص ما ورد على تعريف الفخر البزدوى الذى يمثل محور التعريفات عند الحنفية.

٢- وذهب بعض الحنفية إلى أن المحتمل الذى عضده دليل يصير مؤولاً كائناً ما كان اسمه قبل التأويل، فالمجمل مثلاً إذا دخله بيان غير شاف ثم عمل فيه رأى والتفكير فإنه يصبح مؤولاً، وكذلك المشكل والخفى والظاهر والنص إذا حملت على أحد محاملها.

ولعل هذا ما أشار إليه عبد العزيز البخارى بقوله: وقيل فى حد التأويل: هو اعتبار احتمال بعضه دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه للظاهر^(٢). ولعله اتجاه المتكلمين مع الاختلاف فى تقسيمات الألفاظ.

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٥٩٢).

(٢) أنظر: كشف الأسرار للبخارى (١/٦٨).



المبحث الثالث

علاقة التفسير بالتأويل

ثمة خلاف بين المفسرين والفقهاء حول علاقة التفسير بالتأويل
أما مترادفان؟ أم لكل معناه اللغوي والاصطلاحي؟ فيه مذهبان^(١):

المذهب الأول:

ذهب قدماء المفسرين كابن جرير الطبري والأكوسي وأبو عبيده
من أهل اللغة وابن عباس -رضى الله عنهما- إلى التسوية بين التفسير
والتأويل واختاره ابن قتيبة وغيره من أهل السنة^(٢).

قال ابن تيمية^(٣) في تفسير سورة الإخلاص:

"فأما قدماء المفسرين فلفظ التفسير والتأويل عندهم سواء" كما
يقول ابن جرير: "القول في تأويل هذه الآية - أي تفسيرها"^(٤).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٨٩٩) وما بعدها.

(٢) أنظر: روح المعاني للأكوسي (٥٢٢/١) وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية
(ص/١٠٣) ومشكل القرآن لابن قتيبة (١/٩١).

(٣) ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
الدمشقي تلقى على أبيه وحفظ المسانيد والكتب الستة، توفي عام ٧٢٨هـ، الفتح
المبين (٢/١٣٠).

(٤) أنظر: تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية (ص/١٠٣) ومشكل القرآن لابن قتيبة
(١/٩١ - ٩٢).



وقال الألوسى فى روح المعانى:

والتأويل التفسير كما قاله غير واحد ... وقد أنكر على من فرق بينهما^(١).

وقال ابن جرير:

القول فى تأويل هذه الآية، أى فى تفسيرها، ولما كان هذا معنى التأويل غير مجاهد، وهو إمام التفسير جعل الوقف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢) فإن الراسخون فى العلم يعلمون تفسيره، وهذا القول اختاره ابن قتيبة، وغيره من أهل السنة، وقد سئل أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد^(٣).

قال ابن عباس -رضى الله عنهما-:

"تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله فمن ادعى علمه فهو كاذب" كذا نقله عنه عبد البرازق وغيره^(٤).

(١) أنظر: روح المعانى (٥٢٢/١).

(٢) سورة آل عمران: جزء من الآية (٧).

(٣) أنظر: مشكل القرآن (٩١/١).

(٤) أنظر: الفتوى الحموية لابن تيمية (ص/١٠٩).



والنوع الرابع من التفسير:

وهو الذى لا يعلمه إلا الله - يشير إلى الصفات والحروف المقطعة، وهذا باتفاق العلماء من المفسرين فما عناه الله بقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١).

المذهب الثالث:

ذهب المتأخرون من المفسرين كالثعلبي والراغب الأصفهاني وكثير من الأصوليين كأبى منصور الماتريدي^(٢) وغيره إلى التفرقة بين التفسير والتأويل واختار ذلك البزدوى وأكثر الحنفية مع قيام الاختلاف فى الأساس الذى انبنى عليه التفريق بين التأويل والتفسير^(٣).

فالتفسير كما قال الثعلبي هو كشف معانى الألفاظ المبهمة، أما التأويل فهو صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق سباقها وسياقها^(٤).

(١) أنظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية (ص/١٠٩) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٥٩٩).

(٢) الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي نسبة إلى ما تريد محلة بسمرقند كان إمام المتكلمين ورأيه وسط بين المعتزلة والأشاعرة له مأخذ الشرائع فى الأصول وتأويلات القرآن، توفى عام ٣٣٣هـ، الفتح المبين (١/١٨٢).

(٣) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١/٧٠) ط، دار الكتب وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية (ص/١٠٤).

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٠٠) وتفسير سورة الإخلاص (ص/١٠٤).



أما الراغب فيرى أن التفسير أعم، ويكثر استعماله في حل غريب الألفاظ والمفردات، بينما التأويل يستعمل في معانى الجمل، وتصريف معانيها.

كما أن التفسير يستعمل في الكتب الإلهية وغيرها، بينما التأويل لا يستعمل إلا في الكتب الألهية خاصة فيحتاج إلى دقة فى استخراج لطائف المعانى والربط بين المتقدم والمتأخر^(١).

قال صاحب كشف الأسرار:

ثم اختلفوا فى الفرق بين التفسير والتأويل ف قيل: التفسير هو الإخبار عن شأن من نزل فيه، وعن سبب نزوله، وذلك علم الصحابة - رضى الله عنهم - لأنهم شهدوا ذلك فهم يقولون فيه بالعلم، وغيرهم بالرأى.

أما التأويل فهو تبين ما يحتمله اللفظ من المعانى، ولهذا قيل التفسير للصحابة والتأويل للعلماء.

وقيل: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ يتوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر عنده من الأدلة^(٢).

وقال الشيخ أبو منصور المقيدي:

التفسير هو القطع على أن المراد باللفظ هذا فإن قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيراً صحيحاً مستحسنأ.

(١) المصدر السابق.

(٢) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى للبخارى (٧٠/١ - ٧١).



وإن قطع على المراد لا بدليل مقطوع به، فهو تفسير بالرأى، وهو حرام، لأنه شهادة على الله تعالى بما لا يؤمن أن يكون كذباً.

أما التأويل فهو بيان عاقبة الاحتمال بالرأى دون القطع فيقال: يتوجه اللفظ إلى كذا وكذا، وهذا الوجه أوجه الشهادة الأصول، فلم يكن فيه شهادة على الله تعالى ثم عقب البخارى على ذلك قائلًا: واختاره المصنف أى البزدوى^(١).

وقريب من رأى الماتريدى ما نقل عن بعض الأصوليين كالبايرتى والبخارى وغيرهما من أن التفسير يكون بالرواية، أى المأثور، أما التأويل فيكون بالدراية، أى الرأى، فالتفسير للصحابة، والتأويل للعلماء.

وقيل: التفسير هو معرفة المعنى للآية ومفرداتها، أما التأويل فهو الحقيقة التى تؤول إليها الآية فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، وأما التأويل فهو نفس ما وعدوا به^(٢).

وقال الفتوحى:

أكثر ما يستعمل التأويل فى المعانى، وأكثره فى الجمل، وأكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ، وأكثره فى المفردات^(٣).

(١) أنظر: المصدر السابق.

(٢) أنظر: كشف الأسرار للبخارى (٦٩/١ - ٧١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٥٩٢).

(٣) أنظر: شرح الكوكب المنير للفتوحى المعروف بابن البخار (٤٦٠/٣) ط، جامعة أم القرى من التراث الإسلامى.



الرأى الراجح:

لعل رأى الشيخ أبى منصور الماتريدى - رحمه الله - لاتصاله
بالتأويل الأصولى أى من زاوية النظر الأصولية، وهو ما اختاره البزدوى
وغيره من علماء الحنفية.



الفصل الثاني

في

شروط التأويل وأسبابه وما يتعلق به

المبحث الأول: في شروط التأويل وأقسام دليله.

المبحث الثاني: في أسباب التأويل.

المبحث الثالث: في تأويل الصحابي للحديث الذي رواه.



المبحث الأول

شروط التأويل

وضع العلماء شروطاً للمتأول، والمؤول، والتأويل لا بد من مراعاتها أثناء التأويل منها:

١- أن يكون التأويل موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا، فهو مردود غير مقبول، ولا اعتبار له، لفساده، وسقوطه وسيأتي مزيد بيان بإذنه تعالى.

قال الإمام الزركشي:

وشرطه أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل. وبأنه صرح الآمدى وغيره^(١).

٢- أن يكون المتأول أهلاً للتأويل، أي من أهل الاجتهاد، لئلا يقع التأويل ممن لا علم لهم، أو لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، فيؤولون النصوص الشرعية على حسب علمهم القاصر، أو على الهوى والتشهى فيضلوا ويضلوا.

(١) أنظر: البحر المحيط (٤٤/٥) والإحكام للآمدى (٧٥/٣)، الرسالة المدينة لابن تيمية (ص/٤٠) ومقدمة ابن الصلاح (ص/٤١٤) وابن الصلاح هو الإمام أبى عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى، المتوفى سنة ٦٤٣هـ.



لذا قال ابن الصلاح:

وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعة الفقه والحديث
والغواصون على المعاني الدقيقة^(١).

قال الآمدي:

ومن شروطه أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك^(٢).

٣- أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه،
محتملاً لما صرف إليه كذا بنصه في الأحكام للآمدي^(٣).

٤- أن يقوم التأويل على دليل صحيح يدل دلالة واضحة على صرف
اللفظ عن ظاهره إلى غيره، بأن يكون الدليل الذي صرف اللفظ عن
ظاهره أقوى من ظهور اللفظ في مدلوله أصلاً، وأما إذا كان الدليل
الصارف مرجوحاً، فلا يصح أن يعمل به إتفاقاً، وأما إن إستويا في
القوة (الدليل وظهور اللفظ في مدلوله) حصل التعارض، فلا يعمل به
كذلك، ولا يجوز تأويل النص بحيث يوافق العقل، فالعقول متفاوتة،
والوحي هو الميزان الذي تحنكم إليه عقول البشر^(٤).

(١) أنظر: مقدمه ابن الصلاح (ص/٤١٤)، ط دار الكتب.

(٢) أنظر: الأحكام للآمدي (٧٥/٣).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٤٤/٥) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٠٧)
والمهذب للدكتور/ عبد الكريم النملة (٢٠٩/٣).

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٠٧).



قال إمام الحرمين:

والضابط المنتحل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به، فإن كان ظهور المؤول زائد على ظهور ما عضد به التأويل، فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد به التأويل أظهر، فالتأويل سائغ معمول به، وإن إستويا وقع ذلك في رتبة التعارض^(١).

وقال ابن النجار:

أن الحمل بلا دليل محقق لشبهة يخيّل للسامع أنها دليل، وعند التحقيق تضحل يسمى تأويلاً فاسداً، وإن حمل معنى اللفظ على ظاهره لا يسمى تأويلاً، وكذا حمل المشترك ونحوه من المتساوى على أحد محمولة أو محاملة لدليل^(٢).

وقال العلامة البناني في حاشيته:

لابد أن يكون دليل المرجوح أرجح من الظاهر^(٣).

وقال صفى الدين الهندي:

ليس كل احتمال يعضده دليل فهو تأويل صحيح مقبول، بل يختلف ذلك باختلاف ظهور المأول فإن كانت دلالة المأول عليه - مع الخارجى - تزيد على دلالته على ما هو ظاهر فيه - قبل وإلا فلا^(٤).

(١) أنظر: البرهان (٥١٦/١).

(٢) أنظر: شرح الكوكب المنير (٤٦١/٣).

(٣) أنظر: حاشية البناني (٥٣/٢)، ط دار إحياء الكتب.

(٤) أنظر: الفائق (٩/٣).



هذا القسم دليل التأويل إلى أربعة أقسام هي^(١):

القسم الأول:

نص ظاهر آخر، أى أن الدليل الصارف عن المعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح قد يكون نصاً آخر نحو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾^(٢) حيث إن لفظ "الدم" عام يشمل الدم المسفوح، وغير المسفوح، وهو المعنى الظاهر من اللفظ.

ولكن صرف هذا اللفظ عن ظاهره، وهو العموم بنص آخر ظاهر، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^(٣) فخصصت هذه الآية الثانية، الآية الأولى، حيث بينت أن الدم المحرم هو الدم المسفوح ولذا قالت أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- دور هذه الآية لتتبع الناس الدم في العروق.

القسم الثاني:

القرينة، أى أن الدليل الصارف عن المعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح قد يكون قرينة وهى نوعان:

(١) أنظر: المهذب فى أصول الفقه للدكتور/ النملة (٢٠٩/٣).

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية (٣).

(٣) سورة الأنعام: جزء من الآية (١٤٥).



الأول: قرينة منفصلة نحو المسلم من أهل الجهاد لو جاء بمشرك فادعى المشرك أنه آمنه وأنكر المسلم ذلك، وادعى بأنه أسره، فهل يقبل قول المسلم أو الكافر؟ خلاف في ذلك.

ف قيل: إنه يقبل قول المسلم على كل حال.

وقيل: إنه لا يقبل إلا ببينة.

والصحيح: إن القول هو قول من ظاهر الحال صدقه، فإن كان الكافر أظهر قوة وبطشاً وفروسية وإقداماً من المسلم، فإنه يقبل قوله، لأن هذه الصفات قرينة جعلتنا نقدم قوله مع أن قول المسلم أرجح، لعدالته وإسلامه، وقول الكافر مرجوح لكن هذه القرينة المنفصلة -وهي الصفات التي اتصف بها الكافر- عضدت قول الكافر حتى صار أقوى من قول المسلم المرجح^(١).

الثاني: القرينة المتصلة بالظاهر المراد تأويله، نحو قول الإمام الشافعي: إن الواهب لا يحرم عليه الرجوع فيما وهب مستندلاً بظاهر قوله -عليه السلام-: "العائد في هبته كالكلب يقى ثم يعود في قبئه"^(٢).

حيث إن الكلب لم يحرم عليه الرجوع في قبئه، فالظاهر أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم، لأن الظاهر من التشبيه استواء

(١) أنظر: المهذب (٢/١٢١٠).

(٢) روى السيوطي هاذ الحديث في الجامع بلفظه دون ذكر لفظ الكلب وأنظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (٤/٣٦٥).



المشبه والمشبه به من كل وجه مع احتمال أن يفترقاً من بعض الوجوه احتمالاً قوياً^(١).

فحينئذ ضعف جانب من قال بعدم جواز رجوع الواهب فيما وهب كالإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - لأنه لم يبق معه إلا احتمال ضعيف قواه بالقرينة المتصلة بالنص الظاهر، وهي قوله - في أول الحديث - ليس لنا مثل السوء .. العائد في هبته كالكلب يقى ثم يعود في قبئه، وهو دليل قوى، وجعل ذلك مقدماً على المثل المذكور، وهو دليل الاهتمام به، فأفاد لغة وعرفاً: أن الرجوع في الهبة مثل السوء، وقد نفاه صاحب الشرع، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته، فلزم من ذلك عدم جواز الرجوع في الهبة.

القسم الثالث:

القياس الصحيح الراجح، أى أن الدليل الصارف عنا لمعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح قد يكون قياساً راجحاً، مثل أن الشارع ذكّر في كفارة الظهر والصيام "لا طعام" ولكنه لم يذكر تلك الكفارة في "القتل الخطأ" وترك ذلك ظاهر في عدم وجوبه، لأنه لو كان واجباً لذكره، كما ذكر تحرير الرقبة والصيام، ويمكن إثبات الإطعام في كفارة القتل الخطأ قياساً على إثباته في كفارة الظهر والصيام بجامع أن الكفارات حقوق الله تعالى وحكم الامتثال واحد فثبوت الإطعام في تلك الكفارات تنبيهه على

(١) أنظر: المذهب في أصول الفقه (١٢١٠/٢) والظاهر والمؤول بحث في جملة الشريعة والقانون بطنطا - العدد الثالث للسيد صالح (١٩٨٨).



إثباته في كفارة القتل هذا على مذهب من يرى جواز القياس في الكفارات^(١).

القسم الرابع:

حكمه التشريع أى أن الدليل الصارف عن المعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح قد يكون حكمة التشريع، والمقاصد الشرعية مثل قوله -ﷺ-: "في ساعة الغنم في كل أربعين شاة شاة"^(٢) فإن ظاهر هذا: أنه لا يجزئ عن الأربعين شاة إلا إخراج شاة بعينها، ولكن جمهور الحنفية قد أولوا ذلك، وقالوا: يجوز إخراج قيمة الشاة، ويجزئ ذلك، لأن حكمة التشريع هي نفع الفقير، ونفع الفقير يتحقق بالقيمة بل قد تكون القيمة أنفع له.

هذا: والتأويل في الكتاب والسنة ليس بعيداً عن المعنى اللغوي كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره وهذا هو المراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة^(٣).

(١) أنظر: دراسات في التعارض والترجيح لاستاذنا المرحوم/ السيد صالح (ص/٣٧ - ٣٨) وأصول الفقه للخضري (٣٦٦).

(٢) هذا الحديث: رواه النسائي المجتبى من السنن (٥٧/٨) والحافظ الهيثمي في موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان (٢٠٢)، كتاب الزكاة حديث رقم (٧٩٣) والحاكم في المستدرک (٣٩٥/١) والبيهقي في السنن الكبرى (١١٦/٤)، كتاب الزكاة وأبو داود (٢٢٦/٣).

(٣) أنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٦/٣).



المبحث الثانى

أسباب التأويل

أسباب التأويل هى التى تجعل المؤول للفظ يحمله على غير ظاهره إذا وجد سبب من الأسباب الآتية:

١- ترجيح أحد معانى المشترك:

فالمشترك هو:

اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر^(١). فإذا لم تدل قرينة على ترجيح أحد معانى المشترك، فهو مجمل، ولذلك كان الاشتراك من حيث هو اشتراك ليس بتأويل، إنما إجمالاً، أو أقرب للإجمال كما قال ابن التلمسانى المالكى -رحمه الله-^(٢).

لكن التأويل يدخل المشترك متى ترجح أحد معانيه، بدليل، أى بأى مرجح معتبر، وذلك متى أثبت المستدل على الحكم باللفظ أنه حقيقة فى كل المعانى التى يحتملها.

أما إذا حمل اللفظ المشترك على معنى واعتبره المستدل مجازاً عنده فلا بد من مرجح أقوى من الأصل الذى يقتضى أرادة الحقيقة عند غيره، والمعتراض على كونه مجازاً فى هذه الحالة يستعمل كلام المستدل

(١) أنظر: مختصر ابن الحاجب (١/١٢٨) وإرشاد الفحول (ص/١٧)، ط المنيرية وشرح الأسنوى (١/٢٢٤).

(٢) أنظر: مفتاح الوصول لابن التلمسانى (ص/٧٥).



على كونه مجازاً وينتفع به وهو في الحقيقة رد عليه من نفس كلامه الذي استدل به على اعتبار أحد معاني المشترك مجازاً وليس بحقيقة^(١).

مثال ذلك:

لفظ "قرء" في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٢) حيث إن المالكية ومن وافقهم يرون أن المراد به الطهر، لأن الشارع جعل للطهر محل الطلاق، فكان الأولى حمل لفظ "قُرُوءٍ" في الآية على الأطهار حتى يحصل التربص المأمور به من المطلقات عقب الطلاق للمبادرة إلى المأمور به لكون الطلاق علة للتربص، وحتى يتصل المطلول بعلمته فإنه يحمل على الطهر لئلا توجد علة ولا مطلول^(٣).

أما الحنفية ومن وافقهم، فيرون أن المراد بالقرء، هو الحيض، فهو حقيقة فيه، مجازاً في الطهر، والأصل في الكلام الحقيقة، وذلك لأن لفظ القرء في اللغة له معان: هي الجمع والانتقال والتغيير، وإذا كان معناه الجمع، فزمان الحيض أولى به، لأنه زمان تجمع الدم في الرحم بخلاف الطهر لأنه زمان خلو الدم.

وإذا كان معناه الانتقال فالحمل على الحيض أرجح، لأن الانتقال من الطهر للحيض أسبق لوقوع الطلاق في طهر ثم تنتقل بعده إلى الحيض.

(١) أنظر: الظاهر والمؤول عند الأصوليين (ص/٦٠).

(٢) سورة البقرة: جزء من الآية (٢٢٨).

(٣) أنظر: الظاهر والمؤول (ص/٦٣).



٢- احتياج اللفظ إلى إضمار:

الأصل في اللفظ أن يدل على معناه استقلالاً دون توقف على إضمار ومتى احتاج إلى تقدير وإضمار كان خلاف الأصل، لأن الأصل في الكلام هو الاستقلال دون الإضمار وقد بحث علماء الأصول هذه الدلالة في دلالة الاقتضاء، في باب المفاهيم، وسميت بدلالة الإضمار لأن اللفظ يقتضي إضمار أو تقدير معنى يستدعيه بتوقف عليه صدق اللفظ أو صحته شرعاً أو عقلاً نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْفِرْقَانَةُ﴾^(١) وقوله -ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان..."^(٢) وقولك لغيرك: تصدق بهذه الأغنام عني للفقراء" وهي ملك للغير لا لك فكل هذا يقتضي إضمار وتقدير لمعنى ليصدق الكلام ويصح شرعاً أو عقلاً.

فاللفظ يحتاج في ترجيح معنى من معانيه إلى إضمار أو تقدير معنى أمر من الأمور فمثلاً قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾^(٣) أي موضع الصلاة ثم عطف عليه قوله ولا جنباً إلا عابري سبيل".

(١) سورة يوسف: جزء من الآية (٨٢).

(٢) هذا الحديث: أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٣/١١) والدارقطني في سننه (١٧٠/٤) كتاب النذور والحاكم في المستدرک (١٩٨/٢) والبيهقي في سننه (٣٥٦/٧) كلهم بلفظ تجاوز ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً كذا قاله السخاوي في المقاصد.

(٣) سورة النساء: جزء من الآية (٤٣).



قال الشافعية:

إن هذا فيه تقدير وإضمار، والأصل عدم الإضمار، ويكون معنى الآية على ظاهرها يراد به عدم قربان الصلاة، وللجنب أن يمر بالمسجد دون المكث فيه.
وأجاب المالكية:

بأن في الآية قرينة تدل على أن المراد مواضع الصلاة، لا نفس الصلاة وهي قوله "إلا عابر السبيل" فاستثناء عابري السبيل منه لاستحالة العبور في الصلاة نفسها، لأن العبور مجاوزة من مكان، ويكون في المسافة القصيرة، وعليه فلا يتأتى القول بأن المراد بعابري الصلاة المسافرين حيث تقول سافرت من مصر إلى الحجاز، ولا تقل عبرت ولابن العبي تفصيل نكره في كتابه المحصول وتفسيره أحكام القرآن^(١).
وليس المراد ترجيح مذهب على مذهب وإنما المراد بيان أن التقدير والإضمار يترجح على استقلال اللفظ بالدلالة عند الضرورة.

٣- ترجيح الترادف على التباين:

الترادف مأخوذ من مرادفة البهيمة، وهي حملها إثنين أو أكثر على ظهرها ورفها، واصطلاحاً: توالى الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد كالإنسان والبشر كذا عرفه القاضى البيضاوى ومن تابعه^(٢).

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٤٣٦/١).

(٢) أنظر: المختصر لابن اللحام (ص/٤١) جمع الجوامع (٢٩٠/١) والمعتبر (ص/٣١٢).



والتباين هو:

أن يكون لكل لفظ معنى يدل عليه^(١).

ففى ترجيح الظاهر أن التباين يرجح على الترادف، وهنا فى التأويل يرجح الترادف على التباين لوجود دليل على الترجيح عند المرجح.

مثال ذلك:

قوله -ﷺ-: "لا تتنعموا من الميتة بإهاب ولا عصب"^(٢) فالإهاب ورد فى اللغة مخصوصاً بما لم يدبغ، أى الجلد غير المدبوغ كذا فى الصحاح.

وورد كذلك عاماً، فالمدبوغ وغير المدبوغ كلاهما يسمى إهاباً ويسمى جلدأ.

وعليه فقد اختلف العلماء فى الانتفاع بجلد الميتة وفيه مذهبان^(٣):

(١) أنظر: التحقيق المأمول لمنهاج الأصول (ص/١٧١).

(٢) عزاه ابن حجر للبخارى: تلخيص الحبير (٤٧/١) ورواه الإمام أحمد فى مسنده (٣١٠/٤) والترمذى فى سننه (٢٢٢/٤) فى كتاب اللباس وأبو داود فى سننه (٣٧٠/٤) والنسائى فى المجتبى من السنن (١٧٥/١) وبلفظه هذا رواه ابن ماجه فى سننه (١١٩٤/٢) كتاب اللباس باب (٢٦) كلهم عن عبد الله بن حكيم.

(٣) أنظر: اللع مع تخريج أحاديثه (ص/١٠٧) والظاهر والمؤول لاستاذ المرحوم/ السيد صالح (ص/٦٧).



المذهب الأول:

ذهب المالكية إلى عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة دبغ أو لم يدبغ لأن الإهاب هو الجلد دبغ أو لم يدبغ، وقد نهى عن الانتفاع به مطلقاً، فكان الإهاب مرادفاً للجلد فترجح عندهم.

المذهب الثاني:

ذهب أكثر العلماء إلى جواز الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباغ لأن الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ، فإذا دبغ فلا يسمى إهاباً بل يسمى جلداً، فالإهاب مخصوص بما لم يدبغ على ما ذكره الجوهري^(١).

ولأنه لم يوضع في اللغة لغير المدبوغ من الجلد اسم يخصه سوى الإهاب بحيث إذا أطلق لفظ الإهاب، عرف أنه الجلد غير المدبوغ، وكذلك إذا أطلق لفظ الجلد لم يعرف منه الإهاب إلا إذا قيد، أو وصف بأنه غير مدبوغ فيقال: جلد غير مدبوغ.

ولو جعلنا الإهاب مرادفاً للجلد، للزم منه مخالفة الأصل، لأن الأصل في وضع الألفاظ هو التباين، أي تعدد اللفظ وتعدد المعنى - دون الترادف بمعنى توالى الألفاظ المفردة على المعنى الواحد^(٢).

(١) الجوهري: اسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٤٠٠هـ، له الصحاح في اللغة وغيره.

(٢) أنظر: الظاهر والمؤول (ص/٦٧ - ٦٨).



كما أن الحاجة دعت إلى وضع الألفاظ متباينة، للفرقة بين معاني الألفاظ، ولو قلنا بترادف لفظ الجلد والإهاب، فإن الترادف يجعل وضع الألفاظ لمعانيها يتخلف عن الحاجة الداعية إليه، وهذه الحاجة هي علة الوضع اللغوي، فكان خصوص الإهاب بالجلد غير المدبوغ أو من جعله مرادفاً للجلد.

وهذا مبني على ما قاله الجوهري، وما قاله أصحاب المذهب الثاني مبني على ما قاله الخليل ابن أحمد^(١) من أن الإهاب نقل عن أهل اللغة من غير أن يقيد بأنه مدبوغ أو غير مدبوغ، وهو أعرف باللغة من الجوهري فيترجح والله اعلم.

٤- ترجيح التأكيد على التأسيس:

التأكيد هو: تقوية المعنى الذي دل عليه اللفظ أى مدلوله بلفظ آخر، وقد يكون بالألفاظ الموضوعية له، كالنفس، والعين، وكلا، وكلنا، وكل، وجميع، وقد يكون بالتكرار أو بالحروف الزائدة نحو قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾^(٢) أى كفى الله شهيداً.

وكل ما يكون به التأكيد هو الذى يفيد التقوية بمدلول اللفظ الأول.

(١) الخليل بن أحمد: بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري أمام العربية ومستنبط علم العروض واستاذ سيبويه، توفي عام ١٦٠هـ، وقيل ١٧٥هـ، له كتاب العين في اللغة.

(٢) سورة النساء: جزء من الآية (١٦٦).



أما التأسيس فهو إفادة اللفظ المعنى ابتداءً، والأصل أن التأسيس يترجح على التأكيد في الكلام، لكن ترجيح التأكيد على التأسيس، إنما هو سبب من أسباب التأويل وذلك متى دل دليل على ترجيح التأكيد ليصبح أولى من التأسيس^(١).

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٢) حيث ذهب الفقهاء إلى أن الباء للتبغيض فيجمع بعض الرأس، أو ما يطلق عليه اسم المسح كما يقول الشافعية^(٣).

وذهب آخرون إلى أن الباء للإصاق، والمعنى الصقوا مسحاً برؤوسكم، ويمسح مقدار ربع الرأس عند الحنفية، وعلى هذين الرأيين تكون الباء للتأسيس^(٤).

وذهب المالكية إلى أن الباء زائدة للتأكيد، فأوجبوا مسح الرأس لأنه لو قال: "وامسحوا رؤوسكم" لوجب تعميم الرأس بالمسح، فكذلك مع الباء لأنها زائدة للتأكيد، فلا تمنع من التعميم كقوله تعالى في آية التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ولم تمنع الباء من تعميم مسح الوجه في التيمم، وكذلك لا تمنع من مسح جميع الرأس في الوضوء، وعليه قلنا: أن الباء للتأكيد، وليست للتأسيس.

(١) أنظر: الظاهر والمؤول (ص/٧٠ - ٧١).

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية (٦).

(٣) أنظر: الأم (٤٥/١) والمجموع (٢٢٨/٢) وروضة الطالبين (١١٢/١).

(٤) أنظر: المبسوط (١٠٦/١) وبدائع الصنائع (١٨٣/١) وفتح القدير (٨٦/١).



وأجاب الشافعية:

بأنه لو كان تعميم الرأس بالمسح واجباً لم يكن لذكر الباء معنى، ويكون وجودها وعدمه سواء، وكذلك قولكم بأنها للتأكيد، فإن التأكيد خلاف الأصل.

ورد الملكية:

بأن الباء تأتي للتأكيد كثيراً في لغة العرب نحو قوله تعالى: ﴿وَهَـؤُلَـئِـكَ بِجُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(١) أى هزى جزع النخلة، وحكى الفراء أن العرب يقولون: مسحت رأسه ومسحت به، وعليه فالتأكيد يترجح على التأسيس^(٢).

ومثله أيضاً:

قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَىٰ الْمَقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣) حيث ذهب بعض العلماء إلى عدم وجوب المتعة لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ﴾ وفي آية أخرى ﴿حَقًّا عَلَىٰ الْمُتَّقِينَ﴾^(٤) فلو كانت واجبة لوجب على الناس أجمعين المتقين وغير المتقين والأصل في الكلام أن يحمل على التأسيس ولا ينتقل إلى التأكيد إلا إذا تعذر معنى التأسيس، ولذا فالمتعة مندوبة، وبه قال

(١) سورة مريم: جزء من الآية (٢٥).

(٢) أنظر: المدونه (٤٦/١) والخرشى (١٩٤/١) والكافى (١٨١/١).

(٣) سورة البقرة: جزء من الآية (٢٣٦).

(٤) سورة البقرة: جزء من الآية (٢٤١).



أبو عبدة، ومالك، والليث، وأصحابه، والقاضي شريح، وسعيد بن جبير وأبو الزناد وابن أبي ليلى^(١).

وذهب أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي وكثير من الصحابة كابن عمر وعلى بن أبي طالب إلى وجوب المتعة إذ أن متعوهن أمر وهو للوجوب ولا قرينة تصرفه عن الوجوب ثم إضافة المتعة إلى المطلقات بلام التملك **«وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ»** وما كان للإنسان، فهو ملكه فله المطالبة به، فجاء التأكيد الأخير: **«حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ»** والتقوى والإحسان واجبان على كل واحد من المسلمين، وبه قال الحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جبير وأبي العالیه والقاسم بن محمد^(٢).

وعليه: فالفرق الأول قال أن الآية تنال على النذب، بدليل قوله تعالى: **«حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ»** وليس هذا التعقيب موجوداً في آية المداینات والعقود، ونحن نحمل الكلام أصلاً على التأسيس^(٣).

أما الفرق الآخر فقال: أن فعل الأمر، والمصدر النائب عن الفعل -حقاً- من أكثر ألفاظ الإيجاب ولا صارف إلى النذب بل جاء التعقيب **«حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ»** مؤكداً ثالثاً للإيجاب - فحمل حقاً على المحسنين زيادة في التأكيد لا للتأسيس^(٤).

(١) أنظر: مفتاح الوصول لابن التلمسانی (ص/٦٣ - ٦٤) وتفسير القرطبي (٢٠٠/٣) وأحكام القرآن للجصاص (١٣٨/٢).

(٢) أنظر: تفسير القرطبي (٢٠٠/٣) وأحكام القرآن للجصاص (١٣٨/٢).

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٣١٩).

(٤) أنظر: المصدر السابق.



٥- التقديم والتأخير:

الأصل في الكلام عند النظر في معانيه، بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب بين ألفاظه، وأن دلالاته على معناه حالة كونه مرتباً يسترجع على معناه حالة كونه غير مرتب.

ولكن قد يضطر المستدل إلى تأويل اللفظ، ويبان أن فيه تقديماً وتأخيراً مع نكره لدليل يجعله تأويلاً راجحاً عند التقديم والتأخير على الترتيب^(١).

مثال ذلك:

قوله -ع- لعبد الرحمن بن سمرة: يا عبد الرحمن إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير^(٢).

(١) أنظر: الظاهر والمؤول (ص/٣٣) العدد الثاني من مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا.

(٢) هذا الحديث: ورد من رواية أبي هريرة، وعبد الرحمن بن سمرة، وأبي موسى الأشعري وعدى بن حاتم وعبد الله بن عمرو وغيرهم ورواية عبد الرحمن بن سمرة:

رواها البخاري في صحيحه (٢١٧/٧) في الإيمان باب قوله تعالى: ﴿أَيُّؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ ومسلم في صحيحه (١٦٥٢/٣) في الإيمان باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها والإمام أحمد في مسنده (٦١/٥) - (٦٣).



فقد اختلف العلماء في وقف وجوب الكفارة المأمور بها على مذهبين^(١):

المذهب الأول:

ذهب المالكية والشافعية إلى جواز التكفير قبل الحنث في اليمين، لأن الحديث أمر بالتكفير قبل أن يأتي أو يفعل غير ما حلف عليه وهذا يدل عليه ترتيب لفظ الحديث الأصل.

المذهب الثاني:

ذهب الحنفية إلى أن الكفارة لا تجب قبل الحنث، لأن بقاء الحديث على ترتيبه يلزم منه تقديم الكفارة على الحنث، ولم يقل بهذا أحد، لأن الكفارة لا تجب إلا إذا حنث الحالف.

وأن "ثم" كما تأتي للترتيب الوجودي تأتي للترتيب الذكوي - أي الإخباري لا الوجودي بمعنى ترتيب الخبر لا المخبر عنه، وعليه فثم في الحديث ليست للترتيب الوجودي ويكون في الحديث تقديم وتأخير ومعناه: "إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً فأنت الذي هو خير ثم كفر عن يمينك".

(١) أنظر: تبين الحقائق للزيلعي (١١٣/٣) والبنائية شرح الهداية (١٨٩/٥) ومعنى المحتاج (٣٢٦/٤) وروضة الطالبين (١٧/١١) والمغنى لابن قدامه (٧١٢/٨) والإنصاف (٤٢/١١) وإيضار الانصاف لابن قزاوغلي (ص/٣٧٥).



والراجح هو قول الحنفية بأن في الحديث تقديمًا وتأخيرًا وتكون الكفارة واجبة بعد الحنث لا قبله^(١).

هذا وهناك أسباب أخرى للتأويل نحو تخصيص اللفظ العام^(٢) والتقييد دون الإطلاق لأن ظاهر اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه دون قيد لأن التقييد خلاف الأصل والمطلق ظاهر على الماهية كالعام لكن على سبيل اللبيل، ولكن قد يعدل عن هذا الأصل، ويحمل المطلق على المقيد، ويترك ظاهره وهو الإطلاق، ويعطى حكم المقيد، ولذلك صور مبسطة^(٣) في كتب الفقهاء ومن الأسباب كذلك حمل اللفظ على المعنى المجازى دون المعنى الحقيقي^(٤).

(١) أنظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (٣٤٥/١) والإحكام للأمدى (٤٨/١) وتسهيل الوصول للمحلاوى (ص/٩٦) وفتح الغفار (١٣/٢).

(٢) أنظر: شرح البدخشى (٥٦/٢) وإحكام الأحكام (٢٨٧/٢) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٣٢٢) ومفتاح الوصول (ص/٦٦) لابن التلمساني وتقويم الأدلة للديوبسي (ص/٢٤٧) وفصول البدائع (١٨٣/٢) والمحصول (٣٨/٢/١).

(٣) أنظر: شرح الأسنوى (١٤١/٢) والتمهيد للأسنوى (ص/١٢٩) والإبهاج (١٣٠/٢) والآيات البيّنات لابن قاسم العبادى (٩٧/٣) والبرهان لإمام الحرمين (٤٣٥/١).

(٤) أنظر: مفتاح الوصول (ص/٥٩) وشرح البدخشى (٢٤٨/١).



المبحث الثالث

التأويل بالقياس

القياس هو أصل الرأي، ومجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام، لأن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة لذا أثبت العلماء عنها بالقياس، ما لم يثبت بنص بإجماع^(١).

القياس فى اللغة:

التقدير والتسوية^(٢).

القياس فى الاصطلاح:

هو حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما^(٣).

وقيل: إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما^(٤).

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (٧٤٣/٢) وتقريب الوصول لابن جزى (ص/٢٤٢) والاحكام للأمدى (٢/٢).

(٢) أنظر: القاموس المحيط (٢/٢٤٤) ولسان العرب (٦/١٨٧) والمصباح المنير (٢/٥٩١).

(٣) أنظر: تقريب الوصول لابن جزى (ص/٣٤٤).

(٤) أنظر: شرح الكوكب المنير (٥/٤) ونبراس العقول (٩/١٣) وأصول الشاشى (ص/٣٢٥).



وقد اتفق الجمهور من العلماء على جواز التأويل بالقياس فالحنفية يثبتون جواز التأويل بالقياس في تعريفهم للمؤول^(١).

حيث عرفه البزدوى بأنه:

"ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي"^(٢) وينحوه عرفه شمس الأئمة السرخسى حيث قال: وأما المؤول: فهو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد^(٣).

وبين العلماء أن المراد بغالب الرأي هو: الظن الغالب سواء حصل من خبر الواحد أو القياس أو التأمل في الصيغة^(٤).

لذا كان تعريف شمس الأئمة غنياً عن الشرح، لأنه بين المراد بالرأى في نفس التعريف إذ قال: والاجتهاد ومن المعلوم أن القياس قائم على الاجتهاد بل وقال الشافعى -رحمه الله-: "أن الاجتهاد قياس".

وزاد الحنفية بأن الخفى، والمشكل، والمجمل إذا زال عنها الخفاء بدليل فيه شبهة كخبر الواحد، والقياس، سمي مؤولاً أيضاً على ما صرح به الدبوسى فى التقويم.

(١) أنظر: أصول الشافعى (٣٢٥) وشرح المنار (ص/٧٥٠) وكشف الأسرار على المنار (١/١٤٠) وأصول السرخسى (١/١٢٧) وكشف الأسرار على أصول البزدوى (١/٤٣).

(٢) أنظر: كشف الأسرار للبخارى (١/٤٣) وأصول السرخسى (١/١٢٧).

(٣) أصول السرخسى (١/١٢٧).

(٤) أنظر: فتح الغفار للمنار (١/١٤٠) وكشف الأسرار (١/١٤٠).



وكذلك الظاهر والنص إذا حمل على بعض محتملاته يصير مؤولاً بلا خلاف^(١).

أما الشافعية ومن ورائهم المتكلمون فإنهم يجيزونه بالقياس على الرأي الراجح حيث ذكروا ثلاثة أوجه للتأويل بالقياس^(٢).

الوجه الأول:

المنع.

الوجه الثاني:

الجواز وهو الصحيح، لأن ما جاز التخصيص به جاز التأويل به كأخبار الأحاد.

الوجه الثالث:

يجوز بالجلى دون الخفى كذا ذكر الزركشى وإذا كان الحنفية يلتقون مع المتكلمين فى جواز التأويل بالقياس على الراجح عند جمهورهم إلا أنهم يفترون فى مسألتين هما:

١- التخصيص بالقياس. ٢- إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

أما المسألة الأولى: وهى التخصيص بالقياس:

فقد ذهب الشافعية ومن وافقهم إلى جواز التخصيص بالقياس، وإن كان ظاهر كلام الإمام الرازى فى تفسيره يدل على عدم جواز التخصيص

(١) أنظر: الأزميرى على المرأة (١/١١٨).

(٢) أنظر: البحر المحيط للزركشى (٥/٥١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٢٠ - ٦٢٣).



بالقياس ففي قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١) فإن ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس، لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الإطلاق، وإنه لا يجوز العدول عنه إلى غيره، ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكاليف، وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس^(٢).

أما الحنفية:

فيمنعون تخصيص النص بالقياس، وسبب الاختلاف في التخصيص بالقياس يرجع إلى الاختلاف في دلالة العام هل هي قطعية أم ظنية^(٣).

فالحنفية يرون أن دلالة العام قطعية، ولا يقوى على تخصيص القطعي إلا القطعي لا الظني كخبر الأحاد والقياس كما يشترطون أن يكون المخصص دليلاً مستقلاً مقترناً ولا يجوز عندهم التخصيص بالاستثناء والصفة والشرط كذا من ناحية الاستقلال أما من ناحية الإقتران فإنهم يرون أن الدليل المترسخ ناسخ.

(١) سورة النساء: جزء من الآية (٦٥).

(٢) أنظر: تفسير الإمام الرازي (٢٥٣/٣).

(٣) أنظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (١٧٦/١).



أما الشافعية:

فيرون أن التخصيص إيضاح وبيان، ولذا فلا يجوز اقتران الناسخ بالمنسوخ بينما يجوز في حالة التخصيص اقتران المخصص بالعام^(١).

ودلالة للعام عند الشافعية ومن وافقهم ظنية، ولذا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس فمباح الدم بأى سبب من الأسباب، كالقتل، والردة، ونحوه لا يعصم بالالتجاء إلى الحرم، فيقتل فى الحرم، لما روى أن النبى -ﷺ- قال: "الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم"^(٢) وهو مخصص لعوم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ نَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٣).

أما الحنفية فيرون أن مباح للدم يعصم بالالتجاء إلى الحرم، ولا يباح قتله فيه ولكنه لا يبيع، ولا يجالس، ولا يكلم، ولا يطعم، ولا يسقى حتى يضطر إلى الخروج فيقتل خارج الحرم، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ نَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ فمن قال بعدم أمنه فقد خالف النص^(٥).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٢٠) وتخریج الفروع على الأصول للزنجاني (١/١٧٦).

(٢) هذا الحديث: أخرجه البخارى فى صحيحه (٥/١٩٤) فى كتاب المغازى باب منزل النبى -ﷺ- يوم الفتح، وأخرجه مسلم فى صحيحه (٢/٩٨٧) رقم (١٣٥٤) فى الحج باب تحريم مكة وصيها والموطأ المالك (١/٤٢٣).

(٣) سورة آل عمران: جزء الآية رقم (٩٧).

(٤) سورة القصص: جزء من الآية رقم (٥٧).

(٥) أنظر: إثمار الانصاف لابن قزواغلى (ص/٨٠٧) وحاشية رد المختار لابن عابدين (٦/٥٤٧) وروضة الطالبين للنووى (٩/٢٢٤).



المسألة الثانية:

وهي إثبات الحدود والكفارات بالقياس وفيها مذهبان:

المذهب الأول:

ذهب الجمهور من الشافعية ومن وافقهم إلى جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وبه قال القاضي أبو الطيب، وابن السمعاني، وأبو منصور الماتريدي من الحنفية^(١).

قال الزركشي:

يجوز إثبات الحدود والكفارات والمقدرات التي لا نص فيها ولا إجماع بالقياس عندنا خلافاً للحنفية^(٢).

وحكى الباجي أنه مذهب المالكية، وكذا القاضي في التقریب عن الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما، وقال: إنه صحيح^(٣).

وقال الشافعي:

ولا يقطع من قطاع الطريق إلا من أخذ منهم ربع دينار فصاعداً قياساً، أي قياساً لقطاع الطريق على السارق في النصاب^(١).

(١) أنظر: البحر المحيط (٥١/٥) والعدة (١٤٠٩/٤) والتبصرة (ص/٤٤٠) وأصول السرخسي (١٥٧/٢) وتيسير التحرير (١٠٣/٢) والبرهان (٨٩٥/٢) والمستصفي (٢٣٤/٢) والجدل لابن عقيل (ص/١٥).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٥١/٥).

(٣) أنظر: أحكام الفصول (ص/٥٤٥) وتقريب الوصول (ص/٣٥١) وشرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤).



المذهب الثاني:

ذهب الحنفية ومن وافقهم إلى عدم جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وعند الشافعي تخريجاً على قوله في عدم تحمل العاقلة الأطراف، وأروش الجراحات، والحكومات فإنه قال: ورد النص في أن العاقلة تتحمل النفس، فيقتصر عليه، ولا يقاس، لأن تحمل العاقلة خلاف القياس، ولكن ورد فيه النص، فلا يتعدى عن محل النص^(١).

ومثال القياس في الكفارات اشتراط الإيمان في رقبة الظهار، قياساً على رقبة القتل بجامع أن كلا منهما كفارة.

وكذلك إيجاب الكفارة في قتل العمد قياساً على قتل الخطأ، بجامع أنه قتل آدمي مضمون أو أنه من باب أولى.

ومثال القياس في الحدود قياس اللاتط على الزاني، وقياس النباس على السارق.

يقول ابن جزى:

ويدخل القياس في المقدرات والكفارات خلافاً لأبى حنيفة ولا يجوز على السرخسي خلافاً للشافعي^(٢).

(١) أنظر: البحر المحيط (٥٢/٥).

(٢) أنظر: أصول السرخسي (١٥٧/٢) وتيسير التحرير (١٠٣/٢) والبحر المحيط (٥١/٥).

(٣) أنظر: تقريب الوصول لابن جزى (ص/٣٥١) والرسالة للشافعي (ص/٥٤٥) والمحصول للرازي (٤٧١/٢/٢) والبحر المحيط (٥٧/٥) وشرح تنقيح الوصول للقرافي (ص/٤١٥) والتمهيد للأسنوي (ص/٤٦٣).



هذا: وقد أخذ الإمام الغزالي على الحنفية مخالفة قاعدتهم ففى إلحاق الأكل بالجماع فى كفارة الصيام إذ أن الوارد فى كفارة الصيام هو الجماع فقط كما جاء فى الحديث عن أبى هريرة -رضي الله عنه- قال: أتى رجل إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- فقال: "هلكت" قال: "وما شأنك" قال: "وقعت على امرأتى فى رمضان" (١).

لكن عند التحقيق أن الحنفية لم يثبتوا الكفارة بالقياس وإنما استندوا إلى عموم حديث أبى هريرة -رضي الله عنه-: "أن رجلاً أفطر فى رمضان فأمره الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "أن يعتق رقبة" (٢) والفطر يعم الجماع والأكل وبه قال الإمام مالك أيضاً.

كما أن الشافعية والحنابلة الذين يثبتون الكفارات بالقياس فإنهم فى هذه المسألة لم يلحقوا الأكل بالجماع حيث حملوا الحديث الذى ورد بإطلاق الإفطار على المقيد بالجماع، وادعوا بأن الكفارة ثبتت على خلاف القياس، ولذا يلتزم بالنص فقط إذ الضرورة تقدر بقدرها (٣).

ولما كان التخصيص نوع من أنواع التأويل إذ هو خروج عن ظاهر النص وهو العموم القينا الضوء على هاتين المسألتين لتتم الفائدة.

(١) رواه السبعة البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد أنظر: الدين الخالص (٣٨٤/٨).

(٢) أخرجه: الدارقطنى (٢٠٨/٢) والبيهقى (٢٢٥/٤).

(٣) أنظر: هذه المسألة فى المبسوط للمرخسى (٧٣/٣) والخرشى على مختصر خليل (٢٦٢/٢) والمجموع للنووى (٢٩١/٦) والانتصاف للمرداوى (٣٦٠/٣) والمهذب للشيرازى (٢٩٥/٦) وبلغة السالك (٥٢٥/١) وتبيين الحقائق (٣٢٧/١).



المبحث الرابع

تأويل الصحابي للحديث الذي رواه^(١)

ذهب الشافعية والحنابلة ومن وافقهم إلى أن تأويل الصحابي للحديث الذي رواه مقدماً على غيره، وذلك لحضوره التنزيل، وشهوده الأحوال مع الرسول -ﷺ-، فهو أعلم بالقرآن، والحديث من غيره، ولذا قام الشافعية تأويل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- للحديث الذي رواه في الرباء، وأخرجه الشافعية في مسنده وسننه عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: "الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء"^(١).

فتأويل عمر -رضي الله عنه-: "هاء هاء"، أي التقابض في مجلس العقد، ولذا فقد ذكر الشافعية أربعة أوجه للمعنى ثم رجح التقابض في المجلس،

(١) قال ابن العربي: في المحصول (ص/٨٩) إذا روى الراوى حديثاً ثم تأويله على خلاف ظاهره وجب الرجوع إليه لأنه أفهم بالمقال وأقعد بالحال فإن أفتى بخلاف ما روى أورد الحديث أصلاً قال أبو حنيفة والقاضي ومالك في قول يسقط الحديث لأنه ذلك تهمة فيه واحتمال أن يكون قد سمع ناسخة ولا يظن به غير ذلك.

وقال الشافعية ومالك: الحديث مقدم على فتواه وهذا هو الصحيح والمسألة

في المحصول تفصيل طيب.

(١) هذا الحديث: رواه البخاري في صحيحه (٣٧٧/٤) ومسلم (١٢/١١) وأبو داود (٦٤٣/٣) والترمذي (٤٤٥/٤) والنسائي (٢٧٣/٧) ومالك (٢٦٢/٤) وأحمد في مسنده (٢٤/١).



لأنه تأويل الصحابي الذي روى الحديث، وهو ما رجحه النووي، لأن هاء أصلها هاءك وهم اسم فعل أمر بمعنى خذ، وهو قول ابن مالك والخليل^(١).

وقال المروزي:

جعل الإمام مالك وأهل المدينة والأوزاعي البر والشعير صنفاً واحداً فقالوا: لا يجوز أن يباع البر والشعير إلا مثلاً بمثلاً وقال سفيان وأهل العراق هما صنفان مختلفان لا بأس أن يباع أحدهما بالآخر متفاضلاً بدأً بيد وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور^(٢).

وحكم هذه الأنواع الأربعة إذا اختلفت حكم الذهب والفضة إلا أن أصحاب الرأي فرقوا بين الذهب والفضة وسائر هذه الأنواع في معنئى خالفهم فيه الشافعية حيث قال أصحاب الرأي: لا يجوز أن يباع الذهب والفضة إلا أن يكونا جميعاً حاضرين^(٣).

قلو أن رجلاً باع ذهباً بعينه بفضة بعينها إلا أنها غائبان عن مجلسهما الذي إتباعا فيه وتفرقا عن مكانهما قبل أن يحضر للذهب

(١) أنظر: اختلاف الفقهاء لأبي عبد الله محمد بن نصر المروزي (ص/٥٢٧)، ط أضواء السلف وشرح فتح للتدوير (٢٨٥/٥) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦١١) والمنحول للإمام الغزالي (ص/١٧٥) وبدائع المنن (١٧٨/٢).

(٢) أنظر: اختلاف الفقهاء (ص/٥٢٧) وحاشية الدسوقي (٤٨/٣) وبداية المجتهد (١٣٥/٢) وشرح مسلم (١٣/١١).

(٣) أنظر: المغنى (١٣٩/٤) والمبسوط (١٢٢/١٢) والأم (١٩/٣) والمهذب (٣٦١/١) ومغنى المحتاج (٢٢/٢).



والفضة وتقابضا انتقض الصرف لحديث عمر بن الخطاب السابق لأن هاء وهاء معناها أن يأخذ ويعطى قبل أن يتفرقا وبه قال الشافعية فى الذهب والفضة وسائر ما سمي معهما^(١).

وكذلك قدم الحنابلة تأويل ابن عمر لحديث: "إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فاقفروا له"^(٢).

قال نافع:

كان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً بعث من ينظر له الهلال، فإن رأى فذلك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحب ولا قتر، أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحب أو قتر أصبح صائماً^(٣).

(١) أنظر: اختلاف الفقهاء للمروزي (ص/٥٢٦) وشرح فتح القدير (٢٨٤/٥) ومجمع الأنهر (١١٦/٢) والمبسوط (١٢٠/١٢) والمغنى لابن قدامة (١٣٩/٤) والأم (١٩/٣) والمهذب (٣٦١/١) ومغنى المحتاج (٢٢/٢) وكشاف القناع (٢٤٢/٣).

(٢) أخرجه: الشيخان والنسائي وابن ماجه وأبى داود، أنظر: نيل الأوطار (٢١٢/٤) وصحيح البخارى (٣٣/٣) ومسلم (٧٥٩/٢) والموطأ (٨١/٨).

(٣) أنظر: المغنى لابن قدامة (٩٠/٣) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦١١) والبحر المحيط (٥٧/٥).



وعليه فإن الحنابلة يعتبرون معنى قدرُوا: أى ضيقُوا كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتِغَاهُ فَقَنَّتْ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾^(١) أى ضيف عليه.

قال ابن قدامة:

والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، وقد فسر ابن عمر -رضي الله عنه- بفعله - وهو رواية وأعلم بمعناه - فيجب الرجوع إلى تفسيره^(٢).

وكذلك قدم الشافعية والحنابلة تأويل ابن عمر -رضي الله عنه- لحديث المتبايعين وهو خيار المجلس فعن ابن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع للخيار^(٣)..

فابن عمر كان يرى أن التفرق بالأبدان، وهو راوى الخبر، وكان إذا بايع رجلاً فأراد أن يستحق الصفقة مشى خطوات حتى يفارقه .. ثم قال: وعلى هذا وجدنا أمر الناس فى عرف اللغة، وظاهر الكلام، فإذا قيل تفرق الناس كان المفهوم منه التميز بالأبدان وإنما يعقل ما عداه من التفرق فى الراى، والكلام بقيد وصله^(٤).

(١) سورة الفجر: جزء من الآية (١٦).

(٢) انظر: معالم السنن للخطابى (٩٣/٥) والبحر المحيط (٥٧/٥ - ٥٨).

(٣) هذا الحديث: أخرجه البخارى (١٧/٣) فى البيوع باب كم يجوز ومالك فى الموطأ (٦٧١/٢) وروى من طريق حكيم بن حزام وعبد الله بن عمرو وسمرة بن جندب، راجع: نصب الراية (١/٤) للزيلعى.

(٤) انظر: معالم السنن (٩٣/٥).



قال ابن الأعرابي عن المفضل:

أن يفترقان بالكلام ويفترقان بالأبدان^(١).

وقد أخذ بتأويل ابن عمر^(٢) شريح^(٣)، وسعيد بن المسيب^(٤)،
والحسن البصري^(٥) وسفيان وعطاء بن أبي رباح والزهرى وهو
قول الأوزاعي^(٦) والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبى عبيد وأبى
ثور، وابن المبارك، وابن عيينة، ويحيى القطان وعبد الرحمن بن
مهدى^(٧).

(١) أنظر: معالم السنن ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦١٢).

(٢) ابن عمر: عبد الله بن عمر بن الخطاب -رضى الله عنهما-.

(٣) شريح: بن الحارث بن قيس التابعى أبو أمية أصله من اليمن سكن الكوفة وولى
القضاء حدث عن عمر وعلى، توفى ٨هـ.

(٤) سعيد بن المسيب: بن حزن أبو محمد سيد التابعين فقيه التابعين ومحدثهم ورائد
مدرسة الحديث.

(٥) الحسن البصري: هو الحسن بن يمار البصرى أبو سعيد التابعى الجليل روى عن
مائة وعشرين من الصحابة، توفى سنة ١١٠هـ.

(٦) الأوزاعى: أبو عمرو عبد الرحمن بن عمر بن يحمى الأوزاعى إمام أهل الشام فى
زمانه ولد عام ٨٨هـ، وتوفى عام ١٥٧هـ، سكن دمشق وتوفى ببيروت - الفكر
السامى (١٤٥/٢).

(٧) عبد الرحمن بن مهدى: إمام الحديث بالبصرة أرسل إلى الإمام الشافعى يطلب
منه أن يكتب له كتاباً فى الاستدلال فكتب الرسالة.



قال المروزي:

قال سفيان والخيار أن يقول: اختر فإن اختار فالبيع جائز وإن لم يتفرقا، ويخالف ابن عمر في تأويله إبراهيم النخعي والحنفية ومالك وكل أهل المدينة إذ يرون أن التفريق هنا بالكلام وهو القبول بعد صدور الإيجاب لأن المتبايعين اجتمعا بالإيجاب والقبول^(١).

قال في اختلاف الفقهاء:

وأما إبراهيم وأهل المدينة فيقولون إذا تبايعا فهو جائز وإن لم يتفرقا^(٢).

والراجح ما ذهب إليه ابن عمر ومن وافقه.

قال المروزي:

والافتراق أن يتفرقا بأيدئيهما عن مقامهما الذي تبايعا فيه^(٣).

وقال الشافعي:

رحم الله مالكا: لست أدرى من اتهم في إسناد هذا الحديث؟ اتهم نفسه أو نافعاً؟ وأعظم أن أقول: اتهم ابن عمر^(٤).

(١) أنظر: اختلاف الفقهاء (ص/٥٤٠) وفتح القدير (٨١/٥) وشرح معاني الآثار للطحاوي (١٥/٤) والموطأ (٥٥/٥) والمهذب (٣٤٢/١) والمجموع (١٧١/٩) ومغنى المحتاج (٤٣/٢) والمغنى (٦/٤) والمحزر في الفقه (٢٦١/١).

(٢) أنظر: الموطأ (٥٥/٥) وفتح القدير (٨١/٥) واختلاف الفقهاء (ص/٥٤٠) وشروح السنة (٤٠/٨) وشرح معاني الآثار للطحاوي (١٥/٤).

(٣) أنظر: اختلاف الفقهاء (ص/٥٤٠).

(٤) أنظر: مختصر أبي داود مع معالم السنن (٩٥/٥) ودلالة الكتاب والسنة على الاحكام (ص/٦١٢).



الفصل الثالث فى

ميدان التأويل وحكمه وأنواعه

المبحث الأول: فى ميدان التأويل.

المبحث الثانى: فى حكم التأويل.

المبحث الثالث: فى أنواع التأويل.



المبحث الأول

ميدان التأويل

يجرى التأويل فى نوعين من الأحكام:

النوع الأول:

الأحكام التكليفية العملية، أو الفروع، وهذا الميدان محل اتفاق بين العلماء على جواز دخول التأويل عليه، لأن المجتهد ميدانه الفقه الذى يمثل الحل للمشاكل العملية التى تواجه المجتمع الإسلامى، فالفقه يمثل اللاتحة الداخلية للمجتمع المسلم، فهو نتاج التفكير البشرى فى نصوص الكتاب والسنة، ومن حكمة الله أن تختلف العقول والأفهام، ويترتب على ذلك اختلاف الآراء التى تنبثق منها، ومن هنا اختلف الصحابة فى تأويل النصوص، ومن بعدهم التابعون، والفقهاء^(١).

قال الزركشى:

وهو يجرى فى شيئين أحدهما: للفروع وهو محل وفاق.

وقال إمام الحرمين:

"أما الظاهر الذى يتطرق إمكان التأويل إليه، فإن ظهوره فى جهته مظنون غير مقطوع به، فعليه ينبنى هذا الكتاب"^(٢).

(١) أنظر: البحر المحيط (٤٠/٥) وقواطع الأدلة (٤١١/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٣١).

(٢) قال إمام الحرمين: ولم ينكر أصل التأويل نو مذهب وإنما الخلاف فى التفاصيل وإن قدرنا فيه خلافا فالمعتمد فى الرد على المخالف إجماع من سبق فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها فى مضان التأويل وهذا معلوم اضطراراً كما علق أصل الاستدلال ثم إذا ثبت جواز التأويل فلا يجوز التحكم به اقتصاراً عليه من غير عضد له بشئ. البرهان (١٩٥/١).



أما النص عند غير الحنفية فلا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل، وينقسم إلى ما ثبت أصله قطعاً كنص الكتاب، والخبر المستفيض، وإلى ما لم يثبت أصله قطعاً، كالذى ينقله الأحاد ولا مجال للتأويل فى النوعين، وإنما يتعلق الكلام فيها بتقديم المراتب عند فرض المعارضات والنظر يقدم ما يقتضى العقل والشرع جميعاً تقديمه عند تفاوت المراتب، فإن استوت المراتب وتحقق التعارض والألفاظ نصوص، فالكلام فى ذلك يؤول إما إلى الإسقاط، أو إلى الترجيح كذا فى البرهان^(١).

وهذا النوع مما يدخله التأويل سأعرض له بشئ من التفصيل فى الجانب التطبيقي بمشيئة الله تعالى.

النوع الثانى:

أصول العقائد والغيبيات وصفات الله تعالى وهذا النوع محل خلاف بين العلماء حول دخول التأويل فيه وفيه مذاهب ثلاثة:
المذهب الأول:

ذهب المشبهة إلى أنه لا مدخل للتأويل فيها بل تجرى على ظاهرها ولا يؤول شئ منها^(٢).

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (١٩٥/١).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٣٩/٥ - ٤٠) وحصول المأمول من علم الأصول لصديق خان (ص/١١٨) وقواطع الأدلة (٤١١/١).



المذهب الثالث:

ذهب السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، والأئمة المجتهدين إلى أن لها تأويلاً ولكننا نمسك مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزِمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ كذا قاله الزركشى ونقله عن ابن برهان^(١).

المذهب الثالث:

وهو المنسوب إلى الإمام على، وأم سلمة، وعبد الله بن عباس -رضي الله عنهم أجمعين- وفيه أن الآيات المتصلة بالعقيدة، وأصول الدين، والإيمان مؤولة، وأولوها وقد نسبته للصحابة ابن برهان.

قال الزركشى:

والثالث: أنها مؤولة، وأولوها، والأول -أى المذهب الأول- باطل والآخران منقولان عن الصحابة، فنقل الإمامك عن أم سلمة -رضي الله عنها- لأنها سئلت عن الاستواء فقالت: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وكذلك سئل عنه مالك، فأجاب بما قالت أم سلمة، إلا أنه زاد فيه أن من عاد إلى هذا السؤال أضرب عنقه^(٢).

(١) أنظر: البحر المحيط (٤٠/٥).

(٢) المصدر السابق.



وكذلك سئل عنه سفيان الثوري^(١) فقال: أفهم من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) ما أفهم من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٣).

ونقل التأويل عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم، وقال: وهو المختار عندنا^(٤).

منشأ الخلاف بين الفريقين:

يرجع الخلاف بين الفريقين إلى أنه هل يجوز أن يكون في القرآن شيء لا يعلم معناه؟

فعند أصحاب المذهب الأول يجوز ذلك، ولهذا منعوا التأويل، واعتقدوا فيه التنزيه على ما يعلم الله.

وعند أصحاب المذهبين الثاني والثالث لا يجوز ذلك، بل الراسخون في العلم يعلمونه، وعليه انبى الخلاف السابق في الوقف على قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾^(٥).

(١) سفيان الثوري: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهبة إمام في الحديث فقيهاً ديناً ورعاً شيخ الأوزاعي ومالك، توفي عام ١٦١هـ، وفيات الأعيان (١٢٧/٢).

(٢) سورة طه: جزء من الآية (٥).

(٣) سورة فصلت: جزء من الآية (١١).

(٤) أنظر: البحر المحيط (٤١/٥).

(٥) سورة آل عمران: جزء من الآية (٧).



ونقل الزركشى عن صاحب الوجيز قولاً بتأويل الوارد فى القرآن دون السنة والأكثر على أنه لا فرق^(١).

وكثير من السلف يرون تجن تأويل الآيات، والأخبار، مع اعتقاد نفى التشبيه، وزعموا أن الإقدام على التأويل خطأ من غير أن يكون هناك دليل قاطع يدل عليه.

قال ابن الصلاح:

الناس فى هذه الأشياء الموهمة للجهة، ونحوها، فرق ثلاثة: فرقة تؤول، وفرقة تشبه، وثالثة ترى أنه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن، فنقولها مطلقة، كما قالوا مع التصريح بالنقد والتنزيه والتبرى من التحديد والتشبيه، ولأنهم بشأنها ذكراً، بل نكل علمها إلى من أحاط بها وبكل شئ خبراً^(٢).

وعلى هذه الطريقة سعى صدر الأمة وسادتها، وإياها إختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأبأها، وأفصح الغزالي عنهم فى غير موضع بتهجير ما سواها حتى ألجم آخرأ فى إلجامه كل عالم وعامى عما عداها^(٣).

(١) أنظر: البحر المحيط للزركشى (٤٠/٥) وتفسير القرطبي (١٦/٤).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٤٠/٥).

(٣) وهو كتاب إلجام العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي فى أصول الدين حث فيه على اتباع مذهب السلف ومن تبعهم.



وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام:

طريقة التأويل بشرطه أقر بهما إلى الحق لأن الله تعالى، إنما خاطب العرب بما يعرفونه، وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه، لأنه قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ﴾^(١) وقال لرسوله: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل فقد أفهمه الله مراده من كتابه وهو أكمل مما لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون^(٣).

وقال ابن دقيق العيد:

ونقول في الألفاظ المشككة: إنها حق وصدق على الوجه الذي أراده، ومن أول شيئاً، فإن كان تأويله قريباً على ما يقضيه لسان العرب وتفهمه في مخاطباتها، لم ننكر عليه ولم نبذعه، وإن كان تأويله بعيداً توقفنا عنه واستبعدناه، ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناه مع التنزيه^(٤).

(١) سورة القيامة: جزء من الآية (١٩).

(٢) سورة النحل: جزء من الآية (٤٤).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٤١/٥).

(٤) أنظر: البحر المحيط (٤١/٥ - ٤٢).



ويقول الزركشي:

وحيث ساعد التأويل لغة العرب، فلا يقطع بأنه هو المراد فـالله أعلم بمراده، بل نقول: يجوز أن يكون المراد كذا، وقد يسترجح ذلك بالقرائن المحيطة باللفظ وقد نبه عليه بعض المشايخ^(١).

وأما قولهم:

مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم، فقد يتبادر إلى الذهن أن المراد أقوى في العلم، وإنما المراد أنه أحوج إلى مزيد من العلم، واتساع، فيه، لأجل أبواب التأويل، وإنما كانت طريقة السلف أسلم، لأنهم لم يخوضوا فيه، والخلف خاضوا فيه وأولوها على ما يليق بجلاله، مع جواز أن يكون المراد غير ما أولوه مما يليق أيضاً به وهنا مثل طريقة السلف أسلم.

وقد رجح بعض العلماء طريقة الخلف، من جهة أن السلف خاضوا أيضاً في بعض وقالوا: إنا قاطعون بأن الظاهر الذي لا يليق غير مراد فترك الحمل على ما يجوز أن يكون مراداً مسكوت عن التأويل مع الخوض في بعضه.

وقال الغزالي:

سمعت الثقات من أئمة الحنابلة يقولون: أحمد بن حنبل صرح بتأويل ثلاثة أحاديث^(٢):

(١) المصدر السابق.

(٢) أنظر: المستصفى (١/٣٩٠).



الأول: قوله -عليه السلام-: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" (١).

والثاني: قوله -عليه السلام-: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن" (٢).

والثالث: قوله -عليه السلام-: "إني لأجد ريح نفس من قبل اليمين" (٣).

ثم عقب قائلاً:

فانظر كيف أول أحمد لقيام البرهان عنده على استحالة ظاهره مع أنه أبعد الناس عن التأويل فيقول: اليمين تقبل في العادة تقريباً إلى صاحبه، والحجر الأسود يقبل تقريباً إلى الله تعالى، فهو مثل اليمين، لا في ذاته، ولا في صفة من صفاته، ولكن في عارض من عوارضه فسمى يميناً، وكذلك لما استحال وجود الأصبعين فيه حساً إذ من فتش عن صدره لم يشاهد فيه أصبعين، فأوله على ما به تيسر تغليب الأشياء وقلب الإنسان بين لمة الملك، ولمة الشيطان، وبهما يقلب الله القلوب، فكنى بالأصبعين عنهما، وإنما اقتصر الإمام أحمد على تأويل هذه الأحاديث، لأنه لم يظهر عنده الإستحالة إلا في هذا القدر، لأنه لم يستغرق البحث عن حقائق غيرها، وإن كان ابن تيمية قد انكر على الغزالي قائلاً: أنه لا يصح عن أحمد، إلا أن نقل الثقة لا يندفع كما قال الزركشي وغيره (٤).

(١) أنظر: المستدرک (٤٥٧/١) وكشف الخفاء (٣٤٩/١).

(٢) أخرجه: مسلم في صحيحه (٥١/٨).

(٣) رواه الإمام في مسنده (٥٤/٢) ومجمع الزوائد (٥٦/١٠).

(٤) أنظر: البحر المحيط (٤٢/٥).



المبحث الثاني

حكم التأويل

ذهب الحنفية إلى أن المؤول يجب العمل به كالظاهر، إلا أن المؤول يجب العمل به مع احتمال الغلط والسهو، بخلاف الظاهر، وذلك لأن التأويل إما أن يستند إلى رأى، أو خبر آحاد فإن استند إلى رأى المجتهد، فإن رأيه يحتمل الخطأ والصواب، بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة حيث يرون أن كل مجتهد مصيب^(١).

وإن استند التأويل إلى خبر الواحد، فهو حجة ظنية لا تفيد القطع، وعليه فينتفى اليقين، ويبقى الاحتمال قائماً.

أما وجوب العمل بالظاهر فهو ثابت قطعاً، وبين الحنفية وغيرهم خلاف فى قطعية دلالة الظاهر حيث يرى الحنفية أن دلالة الظاهر قطعية، بينما يرى الشافعية والمتكلمين أن دلالة ظنية.

واعلم أن وجوب العمل بالظاهر مع احتماله التأويل، والتخصيص والنسخ، يكاد يجمع عليه العلماء من الأصوليين، والفقهاء، والمحدثين^(٢).

(١) نقل هذا القول عن أبى حنيفة والأصح خلافه وهو مذهب المعتزلة واختاره الغزالي وأبو على وأبو هاشم وأبو يوسف وابن سريج، أنظر: التبصرة للشيرازي (ص/٤٩٨) وسلاسل الذهب (ص/٤٤٢) والبحر المحيط (٢/١٤١) والمستصفى (٢/١٠٩) والمنحول (ص/٤٥٣) والبرهان (٢/١٣١٦) وفواتح الرحموت (٢/٣٨٠).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الاحكام (١٨٧).



قال الزركشى:

الظاهر دليل شرعى يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ، وهو ضرورى فى الشرع، كالعمل بأخبار الآحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة جداً، كما أن الأخبار المتواترة قليلة جداً^(١).

أما من ناحية دلالاته، فإن العراقيين من الحنفية كالكرخى، والجصاص، والدبوسى، والسرخسى واليزدوى ومن وافقهم كصدر الشريعة، والنسفى، وملاخسرو، والأزميرى، وعامة المعتزلة يرون أن دلالة الظاهر قطعية، وعليه فإنه يفيد اليقين والقطع^(٢).

ويرى مشايخ ما وراء النهر كأبى منصور الماترىدى أن دلالة الظاهر ظنية فهو يوجب العمل مع إفادة الظن، وبه قال أصحاب الحديث وأكثر أصحاب الشافعى وبعض المعتزلة.

ويرى التفتازانى وبعض المتأخرين أنه فى الأصل يفيد القطع، إلا إذا كان غير المراد يعضده دليل، فإنه يفيد الظن^(٣).

(١) أنظر: البحر المحيط للزركشى (٣٨/٥).

(٢) أنظر: كشف الأسرار (٤٨/١) عن أصول اليزدوى وحاشية الأزميرى (٣٩٩/١) وأصول السرخسى (١٦٤/١).

(٣) أنظر: حاشية الأزميرى (٣٩٩/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/١٨٦).



وبالجملة: فإن التأويل مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل العلماء في كل عصر من عهد الصحابة -رضى الله عنهم- إلى زماننا هذا عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد كذا قاله الأمدى -رحمه الله-(^١).

وقال إمام الحرمين -رحمه الله-:

وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل، وإن قدرنا فيه خلافاً، فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق فإن المستدلين بالظواهر، كانوا يؤولونها في مظان التأويل، وهذا معلوم اضطراراً كما علم أصل الاستدلال، وإذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصاراً عليه من غير عضد له بشئ إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بالظواهر(^٢).

ويقول الخبازي في المغنى:

"والعمل بالمؤول واجب..."(^٣).

ونقل الزركشى عن صاحب شرح العنوان: أنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره دون مآله، إلا بدليل يدل على خلاف الظاهر، وشروطه أن

(^١) أنظر: الأحكام في أصول الأحكام (٧٥/٣).

(^٢) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (١٦٥/١).

(^٣) أنظر: المغنى في أصول الفقه للخبازي (ص/١٢٣).



يكون الظن المستفاد من ذلك الدليل على التأويل المرجوح أقوى من الظاهر، وهو تصرف حسن لو مشى عليه في آحاد المسائل حيث يقع المتصرف فيها، لأن القاعدة أن العمل بأقوى الظنيين واجب^(١).

ويقول أبو الخطاب الحنبلي:

روى أبو بكر عن ابن مسعود قال^(٢): كان الرجل منا إذا تعلم عشرًا لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن ويعمل بهن^(٣) فدل على أن التأويل مستحب^(٤).

وقال أيضاً: يجوز أن يتعلم التأويل لقوله تعالى: ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾^(٥) فحث على تدبره^(٦).

(١) أنظر: البحر المحيط للزركشي (٣٨/٥).

(٢) ابن مسعود: الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي يلقب بابن أم معبد ويكنى أبو عبد الرحمن، توفي عام ٣٢هـ، ترجمته في الاصابة (٨٦٨/٢) والاستيعاب (٣١٦/٢) وأسد الغابة (٢٥٦/٣).

(٣) أنظر: تفسير الطبري (٢٧/١).

(٤) أنظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنلي، المتوفى عام ٥١٠هـ (٢٨٠/٢).

(٥) سورة ص: جزء من الآية (٢٩).

(٦) التمهيد لأبي الخطاب (٢٨٢/٢).



المبحث الثالث

أنواع التأويل وموقف العلماء من ذلك

لقد درج الأصوليون على تقسيم التأويل إلى قسمين هما:

القسم الأول:

التأويل القريب:

وهو الذى يكفى فيه أدنى مرجح، أو هو ما كان احتمالاه قريباً، ولذا يترجح بأدنى مرجح وسمى بالتأويل القريب، لأنه قريب إلى الفهم، لا يحتاج إلى أعمال الذهن لإدراكه، بل يدركه العامة والخاصة^(١).

يقول ابن النجار:

فإن قرب التأويل كفى أدنى مرجح^(٢).

وقال ابن قدامة:

وقد يكون الإحتمال قريباً فيكفيه أدنى دليل، والدليل قد يكون قرينة أو ظاهراً آخر أو قياساً راجحاً وإن تساوت الاحتمالات وجب المصير إلى الترجيح^(٣).

(١) أنظر: شرح الكوكب المنير (٤٦١/٣) وروضة الناظر (٥٦٥/٢).

(٢) أنظر: شرح الكوكب المنير (٤٦١/٣).

(٣) أنظر: روضة الناظر (٥٦٥/٢).



وعليه فإن التأويل القريب هو ما إذا كان المعنى المأول إليه اللفظ قريباً جداً، فيكفى في إثباته أدنى دليل.

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١) فإن القيام في هذه الآية مصروف عن معناه الظاهر، وهو الشروع إلى معنى آخر قريب محتمل، وهو العزم على أداء الصلاة، والذي رجح هذا الاحتمال هو: أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة، لأن الوضوء شرط لصحتها، والشرط يوجد قبل المشروط، وهو معنى قريب يتبادر فهمه إلى أي سامع^(٢).

القسم الثاني:

التأويل البعيد وهو: ما إذا كان المعنى المأول إليه اللفظ بعيداً جداً فيحتاج إلى دليل في غاية القوة^(٣).

قال ابن النجار:

وإن بعد التأويل من الإرادة، لعدم قرينة عقلية، أو حالية، أو مقالية تدل عليه، افتقر في حمل اللفظ عليه، وصرفه عن الظاهر إلى أقوى مرجح^(٤).

(١) سورة المائدة: جزء من الآية (٦).

(٢) أنظر: تفسير النصوص لأديب صالح (٣٨٩/٢).

(٣) أنظر: فصول البدائع (٨٧/٢) ومختصر ابن الحاجب (١٦٩/٢).

(٤) أنظر: شرح الكوكب المنير (٤٦١/٣).



وقال ابن قدامة:

فقد يكون الاحتمال بعيداً جداً، فيحتاج إلى دليل في غاية القوة^(١).

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَافِّينَ﴾^(٢) حيث أول بعض العلماء بأن المراد مسح الرجلين، بدلا من غسلهما إستناداً على قراءة الجر في قوله "وَأَرْجُلَكُمْ" عطفا على قوله "بِرُءُوسِكُمْ" لكن الأحاديث الصحيحة أمرت بغسل الرجلين^(٣).

قل ابن العربي:

قرأت "أَرْجُلَكُمْ" بالرفع والنصب والجر أما الرفع والنصب فباب التأويل مفتتح ومنهجه متضح أما الخفى فسلك الطبرى مسلك مخالف وحمله على الرأس وهو تأويل ركيك^(٤).

هذا: وأضاف بعض المتكلمين نوعاً ثالثاً من التأويل وهو: "التأويل المتعذر" وهو ما لا يحتمله اللفظ لعدم وضعه له وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له^(٥).

(١) أنظر: روضة الناظر (٥٦٥/٢).

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية (٦).

(٣) أنظر: المذهب فى أصول الفقه للدكتور/ النملة (٢٠٦/٢).

(٤) أنظر: المحصول فى أصول الفقه لابن العربى (ص/٩٦).

(٥) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٠٢ - ٧٠٣).



وقد عارض الكمال ابن الهمام إدراج هذا النوع في أنواع التأويل كما انتقد صاحب فواتح الرحموت إيراد كنعن ثالث^(١).

وقد قسم أيضاً تاج الدين السبكي التأويل تقسيماً خالف به كثيراً من المحققين فقال: فإن حمل للدليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً ففاسد، ولا شيء، فلعب لا تأويل أى أن أقسام التأويل عند السبكي ثلاثة^(٢):

الصحيح: وهو ما يدعمه الدليل.

والفاسد: وهو ما اعتمد فيه المؤول عليه شبهة دليل.

واللعب: وهو ما لم يعتمد فيه المؤول على شيء من الأدلة.

وقسم الحنابلة التأويل إلى ثلاثة أقسام هي^(٣):

١- تأويل قريب. ٢- تأويل بعيد. ٣- تأويل متوسط.

قال ابن قدامة:

فقد يكون الاحتمال بعيد جداً، فيحتاج إلى دليل فى غاية القوة، وقد يكون قريباً فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلاً متوسطاً.

(١) أنظر: تيسير التحرير (١/١٤٤) والتقدير والتحرير (١/١٥٢) وفواتح الرحموت (٢٢/٢).

(٢) أنظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٨٨) وحاشية البناني (٢/٥٣).

(٣) أنظر: روضة الناظر (٢/٥٦٤).



وقالوا فى التأويل المتوسط: هو ما إذا كان المعنى المأول إليه متوسطاً فهذا يحتاج إلى دليل متوسط فى القوة^(١).

وبالجملة: أنه ليس هنالك مانع عقلى أو شرعى أو علمى يحيل إدخال التأويل المتعذر، أو غيره فى التقسيم، لأن حدود هذه الأنواع، والعلم بها مرده إلى الفقه، فلذوق الفقيه الأثر الأكبر فى اعتبار هذه المراتب، وتقويم حدودها، كما يظهر ذلك من تتبع الأمثلة والنماذج فى كتب الأصول والفروع.

كما أن الدليل الذى ينبى عليه التأويل يجب أن يكون راجحاً على ظهور اللفظ فى المعنى الذى يدل عليه، لذا كان طبيعياً أن يسير ذلك مع درجة القرب، أو البعد للاحتمال، ومن هنا كان التأويل على مراتب^(٢).

(١) أنظر: المذهب فى أصول الفقه (١٢٠٦/٢ - ١٢٠٧).

(٢) أنظر: تفسير النصوص (٣٨٩/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٠٣).

(٥) ومن أمثلة التأويل القريب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل (٩٨) حيث إن ظاهر الآية يقتضى الاستعاذة بعد القراءة لأن الفاء للتعقيب وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين كابى هريرة ممالك وداود وذلك لمنع وسوسة الشيطان لئلا يحيط أجر التلاوة ونقل ذلك عن حمزة وابن سريين والنخعى وغيرهم إلا أن رأى الراجح الذى عليه الأكثرية من الصحابة أن الاستعاذة مقدمة على قراءة القرآن ويكون المعنى إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ وليس العكس: أنظر: تفسير الرازى (٣٤٨/٥) والكشاف للزمخشري (٥٣٧/١) وتفسير ابن كثير (٥٨٦/٢).



ويمكننا أن نجمع بين التقسيمات بعد استبعاد أى غرابة أو استنكار فى إيراد المتعذر بين أنواع التأويل وعليه تكون أقسام التأويل ثلاثة:

١- التأويل القريب.

٢- التأويل البعيد.

٣- التأويل الفاسد.

والتأويلان الأولان قد سبق تعريفهما.

أما التأويل الفاسد فهو كل تأويل بلا دليل، أو بدليل مرجوح، أو بدليل مساو، وكذلك كل تأويل نأى عن أساليب الفصحى.

- يقول إمام الحرمين:

مما رده المحققون من طرق التأويل، ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى، فقد لا يتساهل فيه إلا فى مضائق القوافى، وأوزان الشعر فإن حمل حامل شيئاً من كتاب الله، أو لفظاً من ألفاظ رسول الله - ﷺ -: على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن اجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يصح^(١).

والذى ورد فى معظم كتب الأصول هو التأويل القريب، والتأويل البعيد، أما الفاسد فقد أورده بهذا الاسم السبكى، وأما بقية المتكلمين فقد سموا القسم الثالث بالمتعذر.

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (٥١١/١) وراجع الأحكام للامدى (٥٢/٢) وتفسير التحرير (١٤٤/١) وشرح العضد (١٦٩/٢).



يقول صاحب دلالة الكتاب والسنة على الأحكام:

ولولا الأدعياء الذين نسبوا إلى الشريعة ما ليس منها لما كنا محتاجين أن ندخل التأويل الفاسد أو المتعذر في أقسام التأويل، إلا أننا أوردناه حتى ننبه إلى أهواء الذين قد ضلوا من قبل، وأضلوا كثير، وضلوا عن سواء المسبيل.

وهذا النوع من التأويل هو الباب العريض الذي ولجه أئمة الفرق، وهو الستار الذي عملوا من ورائه واللافتة الكبيرة التي عملوا تحتها^(١). ويلحق بالتأويل الفاسد الغلو الشديد بالتعصب لمذهب ما أو لرأى فقيه فيحور النص ويؤوكه حتى يوافق قول الفقيه الذي يتعصب له.

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/ ٧٠٢ - ٧٠٣).



الفصل الرابع

فى

مناهج الأصوليين فى التأويل ودورانه بين الإقرار والإنكار

المبحث الأول: فى مناهج الأصوليين فى التأويل.

المبحث الثانى: فى التأويل بين القبول والرفض.



المبحث الأول

مناهج الأصوليين في التأويل

اختلف العلماء في أخذهم للتأويل واعتبارهم له إلى فئات ثلاث:

الفئة الأولى:

وهي جمهور الثمة والفقهاء، وهم المعتلون في الأخذ بالتأويل، وهو الذين وضعوا شروطاً محكمة، وقيوداً لازمة للتأويل، والمؤول، والنص الذي يؤول، بحيث يعد الخروج على هذه الحدود التي حدوها، والقيود التي اشترطوها خروجاً عن التأويل نفسه، ويسقط به اعتبار التأويل، ويدخل في زمرة التأويل الفاسد المهمل ومن هؤلاء الفقهاء الأربعة، وأتباعهم^(١).

قال ابن برهان:

وهو من أنفع كتب الأصول وأجلها.

(١) اعتاد المتكلمون من الأصوليين أن يتبعوا مبحث الظاهر بالمؤول أما الحنفية فقرنوه بالمشترك وقد اختلف نظرهم في أهمية التأويل مع عدم انكارهم أصل التأويل فابن برهان يقول أنه أنفع كتب الأصول وأجلها ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد وقد اعتنى إمام الحرمين بهذا الباب عناية ظاهرة أما ابن السمعاني فقد قلل من شأن هذا الباب قائلاً: ليس هذا من أصول الفقه في شيء إنما هو كلام يورد في الخلافات كما أنه لام إمام الحرمين بسبب إدخاله هذا الباب في أصول الفقه. أنظر: البحر المحيطة (٣٧/٥) والبرهان (١٩٣/١) وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٦١/١).



يقول ابن النجار:

أن الحمل بلا دليل محقق لشبهة يخيّل للسامع أنها دليل، وعند التحقيق في الأمر تضمحل يسمى تأويلاً فاسداً، وإن حمل معنى اللفظ على ظاهره، لا يسمى تأويلاً وإن تعذر الحمل لعدم الدليل، رد التأويل وجوباً^(١).

قال ابن برهان:

لم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد.

وقال صفى الدين الهندى:

ثم ليس كل احتمال يعضده دليل فهو تأويل صحيح مقبول، بل يختلف ذلك باختلاف ظهور المأول، فإن كان دلالة المأول عليه مع الخارجى - تزيد على دلالاته على ما هو ظاهر فيه قبل وإلا فلا^(٢).

وفى البحر المحيط:

الواجب أن يعضد التأويل بدليل من خارج، لئلا يكون تركاً للظاهر من غير معارض، وقد جعلوا الضابط فيه مقابلة الظاهر بالتأويل وعاضده، وتقدير الأرجح فى الظن، فإن استويا فقد قيل بالوقف، وإن كان ما يدعى تأويلاً لا ينقذح احتماله فهو باطل^(٣).

(١) أنظر: شرح الكوكب المنير (٤٦٢/٣).

(٢) أنظر: الفائق فى أصول الفقه (٩/٣).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٣٨/٥).



وفى البرهان:

وتأويل الظاهر على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف فى التفاصيل^(١).

الفئة الثانية:

وهى الفرقة المغالية فى الأخذ بالتأويل حتى ادعو أن لكل ظاهر باطناً وأصبح الأصل، هو الأخذ بالباطن بدل أن يكون الأخذ بالظاهر هو الأصل الذى لا معدى عنه إلا إذا تعذر، فإن تعذر فعندها التجأنا إلى التأويل مستندين إلى أدلة، وأرباب هذه الفئة هم الغلاة من أهل الأهواء الذين تولوا إثارة الفتن على مر التاريخ الإسلامى^(٢).

وذلك مثل تأويلات الباطنية، والبابية، والبهائية، وأراؤهم الباطلة، حيث يقول: الباطنية (الوضوء) عبارة عن مولاة الإمام (والتيتم) هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذى هو الحجة (والصلاة) عبارة عن الناطق الذى هو الرسول (والفل) تجديد العهد لمن أفسى سراً من أسرارهم (والكعبة) النبى (والباب) على (والطواف بالبيت سبعة) مولاة الأئمة السبعة، والشياطين هم: الظاهرية (والصفا) النبى (والمروية) على، وعيسى له أب من حيث الظاهر، وإنما أراد بالأب المنقى الإمام (وابليس وآدم) عبارة عن أبى بكر وعلى، إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلى

(١) أنظر: البرهان (١/١٩٥).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧١٨).



والطاعة له، فأبى واستكبر (والدجال) أبو بكر، وكان أعور إذ لم ينظر إلا بعين الظاهر دون عين الباطن، ويأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر^(١).

ورحم الله ابن عقيل إذ يقول: هلك الإسلام بين طائفتين بين الباطنية والظاهرية فأما أهل البواطن فإنهم عطلوا ظواهر الشرع بما أدعوه من تفاسيرهم التي لا برهان لها عليها، حتى لم يبق في الشوع شئ إلا وقد وضعوا وراءه معنى، فأسقطوا إيجاب الواجب، والنهي عن النهي.

وأما أهل الظاهر، فإنهم أخذوا بكل ما ظهر، مما لا بد من تأويله فحملوا الأسماء والصفات على ما عقلوه، والحق بين المنزلين، وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل، ونرفض كل باطن لا يشهد به دليل من أدلة الشرع^(٢).

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^(٣).

الفئة الثالثة:

وهم الفرقة التي فرطت بالأخذ بالتأويل، وتمسكوا بظاهر النصوص، وحرفتها تمسكاً غريباً، وهؤلاء هم: أهل الظاهر، وعلى

(١) أنظر: التفسير والمفسرون (٢/٢٤٢) لمحمد حسين الذهبي، ط دار الكتب الحديثة ط الأولى سنة ١٩٦١م.

(٢) أنظر: تلبيس إبليس (ص/١١٨).

(٣) سورة الروم: جزء من الآية (٢٩).



رأسهم داود الظاهري^(١)، وابن حزم الظاهري^(٢) مؤسسى المذهب الظاهري، ولعل اسم المذهب (الظاهرية) يوحى بموقفهم من التأويل إذ أن مذهبهم التمسك بظاهر النصوص دون تأويلها، والوقوف عند المعنى اللغوى ظاهراً، أى التزام حرفية النص، فأنكروا القياس وتمسكوا بالمنطوق الحرفى الضيق للنصوص فنفوا القياس والتعليل والتأويل والأخذ بالرأى^(٣).

يقول البغدادي:

أن داود أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس فى الاحكام قولاً واضطر إليه فعلاً وسماه الدليل^(٤).

ومن فقه داود الذى يدل على ظاهريته البحتة، قصره التحريم فى استعمال آنية الذهب والفضة على الشرب فقط، دون الأكل، تمسكاً بظاهر

(١) داود الظاهري: داود بن على بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري ابتداء حياته شافعيًا وكان عالماً زاهداً متواضعاً انتشر مذهبه فى الشرق لقوة حجته وبفضل تلاميذه وعلى رأسهم ابنه أبو بكر محمد بن داود يقول أبو زرعة لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لكمد أهل البدع بما عنده من البيان ولكنه تعدى تاريخ المذاهب (٣٥٧).

(٢) ابن حزم: محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم ابتداء شافعيًا ثم أصبح ظاهريًا ونشر مذهب الظاهرية فى الأندلس تغلب به الدهر فمن الوزارة إلى السجن والتشريد والاضطهاد.

(٣) أنظر: تاريخ التشريع للشيخ الخضرى (ص/٢٦٧) والاحكام السلطانية للماوردى (ص/٦٧).

(٤) أنظر: محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية لأبى زهرة (ص/٣٥٥).



النص، كما اقتصر في تحريم الربا على الأصناف الستة المذكورة في الحديث، وهى البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة، وكل ما عدا ذلك يجوز التفاضل فيه، ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء الذين يعتد برأيهم، وعليه فالربا فى الأوراق النقدية فى عصرنا ليست حراماً عنده، وما ذلك إلا نتيجة للترتبات بحرفية النصوص، ومنافاة التعليل والتأويل والاستنباط الفقهي^(١).

وأما ابن حزم فمعارضته للتأويل وللقياس والرأى، فكانت أشد وأعتى حيث رفض تأويل النصوص سواء فى مجال الفقه، أو فى مجال العقيدة إقتناعاً منه بأن كلام الله واجب أن يحمل على ظاهره، ولا يحال عن ظاهره البتة إلا أن يأتى نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره^(٢).

ورفضه للتأويل وتحريمه راجع إلى أنه يمنع القياس مع عدم مخالفته لظاهر النص فمن باب أولى أن يمنع التأويل لما فيه من الخروج عن ظاهر النص، كما أن التأويل يعتمد على الرأى الذى يقوله المؤول، وابن حزم يمنع القول بالرأى، كما أنه يمنع التعليل، ولو كانت العلة منصوصاً عليها من قبل الشارع فبديهي أنه سيمنع التأويل الذى هو رأى بشرى فابن حزم يعتبر التأويل تحريفاً للكلم عن مواضعه، فالتأويل والتعليل عنده يعد تعد على حدود الله.

(١) أنظر: المنتقى فى تاريخ التشريع للدكتور/ انيس عبادة (ص/١٥١) ودلالة الكتاب والسنة على الاحكام (٦٣٧).

(٢) أنظر: الفصل فى الملل والنحل (١٢٢/٢).



ويرى بعض الباحثين أن ابن حزم - يخبر التأويل متى كان يستند إلى نص من كتاب أو سنة أو إجماع، وإن كان عندها لا حاجة، لأن يسمى تأويلاً للالتزام بالمعنى الذى أورده الشارع^(١).
يقول صاحب دلالة الكتاب والسنة على الأحكام:

وقد رأيت أن ابن حزم يجيز التأويل بالنص وبضرورة فقد نقل عنه: بأن كلام الله يحمل على ظاهره، ولا يحال عن ظاهره البتة اللهم إلا أن يأتى نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره، وأنه قد نقل عن ظاهرة إلى معنى آخر - وهذا النص نقل عن الملل والنحل - وهو فى مجال العقائد والكلام عن الصفات والبرد عن أهل الأهواء، ولكن نص جواز التأويل فى الأحكام اشترط بدعمه بنص أو إجماع فقط، ولعله - والله اعلم - أجاز التأويل فى مجال العقائد لأن حمل بعض الآيات خاصة فى مباحث الصفات على ظاهرها قد يؤدى إلى الخلل فى عقيدة الشخص ذاته، ولذا أجاز فى هذا الميدان التأويل بضرورة الحس^(٢).

أما فى ميدان الأحكام الشرعية العملية وفى عالم الفقه فلا تأويل إلا بنص أو إجماع.

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام للدكتور/ عبد الله عزام (ص/٦٣٤) وما بعدها.

(٢) أنظر: الأحكام (٢١/٨) وأعلام الموقعين (٢١٧/١).



أما التخصيص وهو نوع من التأويل، أو وجه من وجوه مخالفة ظاهر النصوص فهو حرام كذلك وباطل، لأن ابن حزم يعتبره إنقاصاً من الدين ومن الشريعة.

كما أن القياس إضافة إلى الدين والشريعة، وهو ممنوع وباطل، فالزيادة كالنقص في هذا الدين، ولهذا نفى ابن حزم القول بالندب والكراهة، وذلك لأنهما تأويل أى عدول عن الظاهر، فالندب عدول بالأمر من الإيجاب، والكراهة عدول بالنهى من التحريم وذلك لا يجوز، لأنه ترك لظاهر اللفظ الذى أمرنا الله بالتمسك به^(١).

(١) فالأصل عند الظاهرية هو الأخذ بظاهر اللفظ من ناحية اللغة فاللغات قد رتبها الشارع ليقع بها البيان فلا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره ومعناه اللغوى إلا بنص آخر أو إجماع.

وقد عرف ابن حزم التأويل:

بـ نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإلا أ طرح ولم يلتفت إليه وحكم على ذلك النقل بأنه باطل، أنظر: الاحكام لابن حزم (٤٢/١).

وعليه فإن صرف الكلام عن ظاهره والحنوح عند الظاهرية إلى التأويل لا يكون إلا ببيان من نص القرآن أو نص كلام رسول الله -ﷺ- "أو إجماع متيقن فإن تجاوز هذه الحدود المرسومة يعتبر فى نظر ابن حزم افتراء على الله وتعدياً لحدود الله. راجع: تفسير النصوص لأديب صالح (٤٤٠/١).



المبحث الثاني

التأويل بين القبول والرفض

قلنا -آنفاً- أن الفروع أو الأحكام التكليفية العملية ميدان يكاد يجمع العلماء على جواز دخول التأويل عليه، فالتأويل المتعلق بظواهر النصوص على الجملة مسوغ إذا استجمع الشرائط التي وضعها علماء الأصول لذلك، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، والخلاف إنما كان في التفاصيل، والمعتمد في الرد على المخالف كما يقول إمام الحرمين هو إجماع من سبق فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل، وهذا معلوم اضطراراً كما علم أصل الاستدلال.

وإذا ثبت جواز التأويل، فلا يجوز التحكم به اقتصاراً عليه من غير عضد له بشئ، إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بالظواهر، واكتفى المستدل عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر، وهذا إن قيل به يسقط أصل الاستدلال، وعليه فإن أصل التأويل مقبول والتحكم به مردود^(١).

قال ابن برهان:

والتأويل من أنفع كتب الأصول وأجلها، ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد^(٢).

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (١/١٩٤ - ١٩٥).

(٢) أنظر: البحر المحيط للزركشي (٥/٣٥ - ٣٦).



قال صفى الدين الهندى:

"لا يتطرق التأويل إلى النص والمجمل، ثم ليس كل احتمال يعضده دليل فهو: تأويل صحيح مقبول بل يختلف ذلك باختلاف ظهور المأول، فإن كانت دلالة المؤول عليه مع الخارجى تزيد على دلالته على ما هو ظاهر فيه قبل وإلا فلا^(١).

واعلم أن عدم تطرق التأويل للنص والمجمل إنما هو على منهج غير الحنفية حيث إن النص يقبل التأويل عند الحنفية وكذا المجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد فبعض الحنفية يرون أن المحتمل الذى عضده دليل يصير مؤولاً كائناً ما كان اسمه قبل التأويل، فالمجمل مثلاً إذ دخله بيان غير شاف ثم عمل فيه الرأى والتفكير فإنه يصبَح مؤولاً، وكذلك المشكل والخفى والظاهر والنص إذ حملت على أحد محاملها^(٢).

قال صاحب الميزان:

"الخفى والمشكل والمشترك والمجمل إذا زال اشكالهما بدليل فيه شبهة -كخبر الواحد والقياس- يسمى مؤولاً"^(٣).

وبالجملة: فإن التأويل فى مجال الفروع الفقهية العملية لا يمكن أن يعترض عليه أحد لأنه ساحة الفقه وميدان المجتهد.

(١) أنظر: الفائق فى أصول الفقه لصفى الدين الهندى (٩/٣) والاحكام للأمدى (٥٢/٣).

(٢) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٤/١) وحاشية الأزميرى (١١٨/١) وأصول السرخسى (١٢٧/١).

(٣) أنظر: حاشية الأزميرى (١١٨/١) وفتح الغفار (١١١/١).



أما التأويل المردود والذي تبني ابن القيم هجوماً صارخاً عليه فهو التأويل الذي ينبعث عن الهوى النفس المقابل للحق والقول بالتشهي المقابل للشرعية^(١).

كما أن التأويل الذي يدور حوله الاعتراض هو التأويل في مجال الغيبيات التي لا قبل للعقل البشري إزاءها، ولا يحصد من تأويلها إلا أشواك الشك، ومن ثم تبذر بنور الزيغ والقلق والانحراف في القلب، بما يثيره تأويلها في النفس من شكوك، وما يغرسه في القلب من وساوس وهي نقطة نشأت عنها معظم الفرق التي نسبت للإسلام عبر العصور^(٢).

ولاشك أن هذا المجال صعب المرتقى، وقد أنبثق علم الكلام من هذا المجال متخذاً شعار التأويل في هذا الباب مستمداً بعض قواعده من التفكير الإغريقي، فكان هذا العلم دخيلاً على العقيدة، بل كان نشازاً في لحن العقيدة المتناسق حتى اتفق الأئمة الأربعة على ذم الكلام وأهله، فالإمام الشافعي يحكم على أهل الكلام بأن يضربوا ويطاف بهم في قبائلهم وعشائرهم قائلاً: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام^(٣).

(١) أنظر: أعلام الموقعين (٢٥٠/٤) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٢٨).

(٢) أنظر: المصدر السابق.

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٢٦).



وقال كذلك: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ولأن يبتلى العبد بكل شيء نهى عنه غير الكفر أيس من أن يبتلى بعلم الكلام^(١).

وقال الإمام أحمد:

"لا يفلح صاحب كلام أبداً، علماء الكلام زنادقة"^(٢).

ولقد رجع الإمام الرازي وإمام الحرمين والغزالي عن علم الكلام بعد أن سبروا أغواره وصنفوا في هذا المجال تصانيفاً عده للرد على أهل الكلام.

يقول الإمام الغزالي:

"الحق الإتياع، والكف عن تغيير الظاهر رأساً، والحذر عن اتبع التأويلات التي لم يصرح بها الصحابة، وحسم باب السؤال، والزجر عن الخوض في الكلام والبحث .. وإذا تركنا المداينة ومراقبة الجانِب صرحنا بأن الخوض في الكلام حرام لكثرة الآفة فيه ... ولم يكن الكلام في حقى كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً"^(٣).

ويقول إمام الحرمين:

يا أصحابي لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغل به^(٤).

(١) أنظر: أ'لام الموقعين (٢٤٨/٤).

(٢) أنظر: تلبيس إبليس (ص/٩١).

(٣) أنظر: فيصل التفرقة (ص/٩٠) للغزالي.

(٤) أنظر: تلبيس إبليس (ص/٩١).



ويرى ابن القيم أن هذا النوع من التأويل هو السبب فى فساد الأديان، حتى أنكروا بعض المتأولين الدار الآخرة، وتأولوا نصوص المعاد، وأنكروا الرافضة فضل الخلفاء الراشدين وتأولوا النصوص الواردة فى ذلك، وتأول المعتزلة أحاديث الرؤية، ونحو ذلك كثير غير محصور.

يقول ابن القيم:

"أصل ضراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذى لم يردده الله ورسوله بكلامه، ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت الأمة فى فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل فمن بابها دخل إليها؟ وهل أريق دماء المسلمين فى الفتن إلا بالتأويل" (١).

ويقول ابن سريج الشافعى (٢):

وفى الآى المتشابهة فى القرآن نقيضها ولا نردها، ولا نتأول بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفرسها ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية،

(١) أنظر: أعلام الموقعين (٤/٢٥٠).

(٢) أبى سريج: أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس فقيه شافعى ولد ببغداد وتعلم على المزنى والأنماطى وفى الحديث على أبى داود السجستاني، كان يلقب بالأسد الفارى، توفى ببغداد سنة ٣٠٦هـ، كان شيخ الشافعية فى عصره، الفتح المبين (١/١٦٥).



ولا نشير إليها بخواطر القلوب، ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله -ﷻ-، ونفسر ما فسرہ النبي -ﷺ- وأصحابه، والتابعون، والأئمة المرضييون من السلف المعروفين بالدين والأمانة ونجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك عما أمسكوا عنه.

ونسلم الخبر الظاهر، والآية الظاهرة ننزيلها لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية، والملحدة، والمجسمة، والمشبهة، والكرامية والمكيفة بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة^(١).

والحق أن ما قاله ابن سريج يعتبر منهاجاً يقتدى به فى هذا الموضوع، ونبراساً يحتذى.

وفى نهاية المطاف يمكننا التوفيق بين قبول التأويل، ورده وذمه، وفق ما ذكرناه فى هذا المبحث أن التأويل المقبول والذى عنى به الأصوليين هو ما كان فى الفروع الفقهية العملية والذى أشار إليه إمام الحرمين بقوله: وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمع شرائطه، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب^(٢).

وكذلك ما صرح به ابن برهان بقوله: وهو أنفع كتب الأصول وأجلها ولم يزل الدال إلا بالتأويل الفاسد^(٣).

(١) أنظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص/٦٤) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٢٩).

(٢) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (١/١٩٤) وما بعدها.

(٣) أنظر: البحر المحيط للزركشى (٣٥/٥).



وقد فسر شارح الكوكب المنير التأويل الفاسد بقوله: "أن الحمل بلا دليل محقق لشبهة يخيّل للسامع أنها دليل وعند التحقيق تضحّل يسمى تأويلاً فاسداً.

وبنحوه قال ابن السمعاني^(١).

أما التأويل المردود فهو التأويل الذى ينبعث عن الهوى النفسى المقابل للحق والقول بالتشهى المقابل للشرعية والقول البشرى القاصر الموسوم بالجهل والضيق مقابل النصوص الربانية لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلْكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢).

أما التأويل الذى ينبثق عن القلب المخلص الذى يبحث عن مراد النصوص الشرعية فهو مطلوب شرعاً وليس بمذموم^(٣).

كما أن التأويل المردود هو الذى يدور فى مجال الغيبيات التى لا قبل للعقل البشرى بها، فالمتشابه فى القرآن الذى نهى الله عن البحث عنه والتتقيب عليه، بل وصم الذين يتبعونه بالزيف والانحراف، وكذلك تأويل صفات الله - ﷻ - التى وردت فى القرآن، وتقدم ذكر مذاهب العلماء فى تأويل الآيات المتصلة بالعقيدة وأصول الدين والإيمان^(٤).

(١) أنظر: شرح الكوكب المنير (٤٦١/٣) وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٤١١/١).

(٢) سورة ص: جزء من الآية (٢٨).

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٣٠).

(٤) أنظر: البحر المحيط للزركشى (٣٥/٥) وحصول المأمول (ص/١١٨).



وبالجملة: فإن التأويل المردود هو ما كان في مجال الغيبيات وكذا الذى ينبعث عن الهوى النفس المقابل للحق أو فيما كان المطلوب منه القطع كالنص الذى لا يتطرق إليه احتمال.

أما التأويل المقبول والذى عنى به الأصوليين هو رد الظاهر إلى ما إليه مآله فى دعوى المؤول كما قال إمام الحرمين أن تأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمع الشرائط التى بينهاها فى موضعه ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف فى التفاصيل كذا فى البرهان^(١).

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (١/١٦٥).



الفصل الخامس

ثمرات الاختلاف في التأويل



الفصل الخامس

ثمرات الاختلاف في التأويل

للتأويل أثره الواضح في مسائل الاختلاف الفرعية المستتبطة من النصوص حيث درج الأصوليون على إيراد مجموعة تأويلات لبعض نصوص الأحكام، يرى بعضهم أنها تأويلات بعيدة مدللين على ذلك بضعف مأخذ بعض الأحكام الفقهية التي دار حول مسائلها الاختلاف حيث تتبع الفقهاء الآراء المقابلة لأرائهم في المسألة الفقهية الواحدة، وذلّلوا لرأيهم، وضعفوا الآراء المخالفة لهم، واصفين إياها بالبعد أحياناً، وبالخروج عن الذوق السليم في العربية أحياناً أخرى، وبضعف الحجة والبرهان وهكذا.

وقد اسلفنا أن وصف التأويل بالبعد أو القرب راجع إلى ذوق الفقيه نفسه، حيث إن الذوق الفقهي يلعب دوره الهام في الحكم على التأويل بكونه قريباً، أو بعيداً، وعلى مجاله كذلك.

كما أن الأئمة المعتبرون الذين أخذوا بالتأويل قد وضعوا له شروطاً أسلفنا الحديث عنها كما أن الأصل عندهم هو الأخذ بالظاهر، ومتى التزم المؤول الشروط، وتوافرت بواعث التأويل كان الجنوح إليه واقعاً ضمن إطار مرسوم يتفق ومقاصد الشريعة السمحة ورحابة لغة القرآن.

لذا سأتناول جملة من الأمثلة التطبيقية هي من ثمرات الإختلاف في الحكم على التأويل أو معارضته وذلك في المسائل التالية:



المسألة الأولى: فى من أسلم على أكثر من أربع نسوة.

المسألة الثانية: فى الإطعام فى الكفارة.

المسألة الثالثة: فى دفع القيمة بدلاً من العين.

المسألة الرابعة: فى زكاة الجنين زكاة أمه.

المسألة الخامسة: فى عدم اشتراط الولي فى عقد النكاح.

المسألة السادسة: فى وجوب تبين النية فى صوم القضاء دون
الفرض والنقل.

المسألة السابعة: فى الجلوس على القبر.

المسألة الثامنة: فى من ملك ذا رحم محرم.

المسألة التاسعة: فى ولوغ الكلب فى الإناء.

المسألة العاشرة: فى غسل اليدين عند القيام من النوم.

المسألة الحادية عشر: فى وقوع الفأرة فى السممين.

المسألة الثانية عشر: فى منع الضل بفصل المرأة.

المسألة الثالثة عشر: فى عدم قتل المرتدة.

المسألة الرابعة عشر: فى قتل المسلم بالذمى.

المسألة الخامسة عشر: فى وجوب الزكاة فى الخضروات.



المسألة السادسة عشر: في طهاره الجلد بالدباغ.

المسألة السابعة عشر: في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجَأَكُمْ إِلَى
الْكُفَّينِ﴾.

المسألة الثامنة عشر: في بيع الغرر.

المسألة التاسعة عشر: في بيع المصرة.

المسألة العشرون: في حكم الرسول - ﷺ - كحكم الله حقيقة.



المسألة الأولى

الإسلام على أكثر من أربع نسوة^(١)

روى الإمام الشافعى عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة النخعى أسلم وعنده عشر نسوة فقال النبى -ﷺ-: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن"^(٢).

فذهب أبو حنيفة والثورى إلى تأويل لفظة "أمسك" أى ابتدئ زواج أربع منهن إن كان الزواج بعقد واحد، وفارق سائرهن، وعليه فلا مانع من الاختيار لعدم التفاوت بينهما ويكون معنى الحديث ابتداء العقد، وذلك من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب^(٣).

(١) راجع أحكام هذه المسألة فى البرهان (٥٣١/١) والمستصفى (٣٩٠/١) والأحكام للامدى (٥٤/٣) ومختصر ابن الحاجب (١٦٩/٢) والروضة (ص/١٧٨) وجمع الجوامع وشرحه (٥٣/٢) ومختصر الطوفى (ص/٤٢) وتيسير التحرير (١٤٥/١) وفواتح الرحموت (٣١/٢) وشرح الكوكب المنير (٤٦٢/٣) والفائق لصفى الدين الهندى (١٠/٢) والمهذب (٥٢/٢).

(٢) هذا الحديث: رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحول الرواية بلفظ أمسك كلام فى كتب الحديث، راجع: السنن الكبرى للبيهقى (١٨٣/٧) ومنتقى الأخبار (١٧٠/٦) مع نيل الأوطار والام (١٨٠/٤) وترتيب المسند (١٦/٢).

(٣) أنظر: الفائق (١٠/٢) والبحر المحيط (٤٨/٥) والأحكام للامدى (٥٤/٣) وتيسير التحرير (١٤٥/١).



أما إذا كان نكاح الأزواج قد تم في عقود متتالية مرتباً بعقد لكل منهن الواحد بعد الآخر فإنه يمسك الأربع الأول منهن لأن نكاح ما زاد على الأربع باطل فالاختيار لا يصح في الباطل وعليه يكون معنى أمسك أى استدم وبمفهوم الحنفية قال الزيدية.

وقد استند الحنفية في تأويلهم على القياس، وذلك بتسبيه العقد على النسوة قبل الإسلام بالعقد عليهن بعد الإسلام^(١).

فالمسلم إذا تزوج أكثر من أربع زوجات في عقد واحد، كان ذلك باطلاً في حق كل واحدة منهن، وعليه أن يفارقهن جميعاً وله أن يبتدئ زواج أربع منهن إذا شاء.

ولو تزوج أكثر من أربع في عقود مرتبة لكل واحد منهن لم يصح في الزوائد على الأربع ووجب عليه المفارقة حتى لا يبقى في عصمته أكثر من أربع زوجات وقوفاً عند حدود الشريعة.

وذهب الشافعي، ومالك، وأحمد، إلى أنه يبقى في عصمته من شاء منهن بحدود الأربع دون مراعاة إلى ترتيب، ودون تجديد العقد، لأن لفظ الحديث لا يجوز العدول عنه إلا بدليل ظاهر ظهوراً قوياً في الإنزاع والتخيير^(٢).

(١) أنظر: فواتح الرحموت (٣١/٢) والبحر المحيط (٤٨/٥).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٨/٥) وتفسير النصوص (٣٩٨/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧١٩).



وقد اعتبر العلماء أن تأويل الحنفية ومن وافقهم بعيد حيث إن غيلان الثقفي حديث عهد بالإسلام فلا يمكن أن يتبادر إلى ذهنه هذا التأويل ولو كان المراد تجديد عقد النكاح لبيان له رسول الله -ﷺ- شروط النكاح وأركانه لكنه لم يبين مع الحاجة إليه فقد سقط عنه هذا التأويل، كما أن غيلان لم ينقل عنه أنه جدد عقد النكاح بل استدأماً أربع وفارق ما زاد، وربما ترفضه بعض الزوجات إذا أراد ابتداء النكاح عليهن^(١).

وقد ذكر الفناري^(٢) أربعة أوجه للبعد هي: "تجدد الإسلام، وعدم النقل، وتعميم الآية، والتعرض لعدم الترتيب"، ورد على هذه الأوجه منتظراً لمذهب الحنفية.

كما أن صاحب فوائح الرحموت يرى أن الشرع حرم ما زاد على الأربع فكل زيادة على الأربع فاسدة غير معتبرة فلا يمكن أن يخير الشرع في شيء يعده باطلاً وفاسداً.

فالأخت الثانية: في حديث فيروز الديلمي الذي روى أنه قال: اسلمت وعندي امرأتان أختان فأمرني رسول الله -ﷺ-: "أن أطلق

(١) أنظر: البحر المحيط (٤٨/٥).

(٢) الفناري: شمس الدين محمد بن حمزه بن محمد الفناري نسبة إلى صناعة الفناز فقيه حنفي وأصولي أخذ عن البابرتي، توفي عام ٨٣٤هـ، الفتح المبين (٣٠/٣).



التأويل بين الإقرار والإنكار

إحداهما^(١) نكاحيا باطل لا يمكن أن يقر الشرع البقاء عليه، وهذا الحديث وغيره أخبار آحاد لا تقوى على معارضة الآية فيمقتط الاستدلال بها، لأنها معارضة لمدلول القرآن الذي يبطل النكاح بما زاد على أربع، وبالأخت الثانية، فإذا حصل العقد دفعة واحدة فنكاح الجميع باطل، ولا بد من التجديد^(٢).

وإذا حصلت العقود متتالية وجب إمساك الأربع الأولن، والأخت الأولى دون سواهن وهذا التخريج الذي أورده الأنصاري، وإن كان سليماً وفق قواعد الحنفية، إلا أنه يرد عليه أن الكفار غير مخاطبين بأحكام الشريعة عند علماء الحنفية الملقبين فيما وراء النهر كالذبوسي والسرخسي، واليزدي، وبعض متأخري الحنفية، ولذا فأنكحة الكفار صحيحة على هذا الرأي ولا تقبل التأويلات التي أوردها الحنفية وقد قرر الأنصاري أن الكفار مخاطبون بالعقوبات والمعاملات^(٣).

يقول الزركشي في البحر:

وأعلم أن الحامل لأبى حنيفة على هذا التأويل إعتقاده أن أنكحة الكفار صحيحة، لكن إذا وقع العقد على من يجوز ابتداء العقد عليهن،

(١) هذا الحديث: رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه. أنظر: بلوغ المرام لابن حجر (١٤٨/٣) والأم للشافعي (١٨١/٤).

(٢) أنظر: تفسير النصوص لأديب صالح (٤٠٠/١ - ٤٠١) والفائق في أصول الفقه (١٠/٢).

(٣) أنظر: فواتح الرحموت (٣١/٢) وحاشية البناني (٥٣/٢) والاحكام للأمدى (٧٦/٣).



التأويل بين الإقرار والإنكار

وأما ما ليس كذلك كالعقد على أكثر من أربع، أو على من يمنع الجمع بينهما فلا يصح ولا يقره الإسلام فلما جاء هذا الحديث وظاهره مخالف لقاعده مذهبه توسع في تأويله وعضد تأويله بالقياس، مع أنها أنكحة طراً عليها سبب محرم فينبغي أن يفسخ أصله ما لو نكح امرأة ثم تبين أنها رضيعته ... ثم يقول الزركشى معقّباً: لكنه غفل عن الأمور الموجبة لفسادة وهي أربع^(١):

الأول: فقوله: أمسك ظاهر في إستدامه ما شرع في تناوله، حتى لو قيل لمن في يده حبل: أمسك طرفك فهم استدامه ما بيده.

الثاني: أنه قابل لفظة الإمساك بلفظه المفارقة، وعلى ذلك التأويل ترتفع المقابلة، لأنه قد قيد الإمساك بابتداء عقد، وذلك لا يكون إلا بعد مفارقة من يريد إمساكها منهم، وصار كأنه أمر بمفارقة الجميع.

الثالث: أنه فوض له الخيرة فيمن يمسك منهم، وفيمن يفارق منهم، وعندهم الفراق واقع، والنكاح لا يبتدئه ما لم توافقه المرأة عليه، فصار تخيير التفويض لغواً لا فائدة له، فقد لا يرضين، أو بعضهن الرجوع إليه.

الرابع: أن قوله أمسك ظاهره الوجوب، وكيف يجب عليه إبتداء عقد النكاح وليس بواجب في الأصل^(٢).

(١) أنظر: البحر المحيط (٤٧/٥ - ٤٨).

(٢) أنظر: الفائق في أصول الفقه (١٠/٢ - ١١) والبحر المحيط (٤٨/٥) وفصول البدائع (٨٧/٢).



ولما دل مجموع هذه الأدلة على فساد هذا التأويل قال الدبوسى:
هذا الحديث لا تأويل فيه ولو صح عندى لقلت به^(١).

والخلاف بين الإمامين كما يقول العبدى مبنى على تعارض
القياس وظاهر الخبر، ورأى الأصوليين فيها أنها موكولة إلى اجتهد
المجتهدين فمن رأى الخبر أقوى عمل به، ومن رأى القياس أقوى عمل
به، وليس هذا رأى صحيحاً، بل الصحيح أن دلالة المنطوق به أقوى
من دلالة المفهوم ودلالة المفهوم أقوى من دلالة المعقول، وهو القياس
فكما يتقدم الخبر القياس فى قوة الدلالة فينبغى أن يتقدم فى العمل به،
ولهذا كان المجتهد يطلب أولاً الاجماع فإن وحده لم يلتفت، إلى غيره،
وإن لم يجده طلب النص، فإن لم يجده طلب الظاهر، فإن لم يجده طلب
المفهوم فإن لم يجده، فحينئذ يرجع إلى القياس، ولو قيل بأن القياس
يقتضى ذلك لكنه ثبت جواز الاختيار رخصة وترغيباً فى الاسلام كذا قال
الهندي^(٢).

(١) أنظر: البحر المحيط (٤٧/٥) وشرح الكوكب المنير (٤٦٢/٣).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٤٧/٥) والفائق لصفى الدين الهندي (١١/٢).



المسألة الثانية

الإطعام في الكفارة

أجمع أهل العلم على أن الواجب على المظاهر إذا لم يجد رقبة في كفارة الظهار، ولم يستطع الصيام فعليه إطعام ستين مسكيناً إمتثالاً لأمر الله تعالى ورسوله -ﷺ-^(١).

وقد ذهب مالك والشافعي وأحمد في الراجح إلى أن الواجب إطعام ستين مسكيناً لا يجزئه أقل من ذلك حيث دل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾^(٢) دلالة ظاهرة على وجوب إطعام هذه العدد^(٣).

أما الحنفية ومن وافقهم فيرون أنه لو أطمع مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزأه ذلك حيث إن عدد المساكين في كفارة الظهار ليس شرطاً،

(١) الظهار: أن يقول الرجل لزوجته: أنت على كظهر أمي وثبت تحريم ذلك بالقرآن في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ الأيتان (٣ - ٤) من سورة المجادلة.

وفي السنة روى أبو داود أن خويلة بنت مالك بن ثعلبة: قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله -ﷺ-: "أشكو إليه فأنزل الله تعالى آية الظهار" راجع: معالم السنن للخطابي (٣/٣٥٢).

(٢) سورة المجادلة: جزء من الآية (٤).

(٣) أنظر: المغنى لابن قدامة (٨/٥٦٦) والأم للشافعي (٥/٢٨٥) والمهذب للشيرازي (٢/١٤٦) واختلاف الفقهاء (ص/٣٦٠).



فالعبادات المالية بما فيها الكفارات المالية المقصود فيها دفع حاجة العدد المذكور، فكما يجرى إطعام ستين مسكيناً في يوم واحد، فكذلك يجرى حكم هذا العدد بإطعام مسكين واحد ستين يوماً، فهذه كذلك سواء بسواء، ونص الآية يدل بإشارته على ذلك من جهة أن لفظ الإطعام يدل على الحاجة إلى الطعام لأن من لا حاجة له إلى الطعام لا يتحقق إطعامه، فإطعام المطعوم محال، فهو تحصيل الحاصل، فثبت الحاجة بإشارة لفظ الإطعام لذلك، كأن في الآية إضماراً، وهو طعام فيكون المعنى: "إطعام طعام ستين مسكيناً".

كما أن لفظ المساكين يوحي بالمسكنة أي الحاجة، وتشير إلى الخلة التي تحتاج إلى قضاء فإذا ثبت كونهم مصارقت بسبب الحوائج، والحاجة تتجدد بتجدد الأزمان، فيكون المسكين الواحد لتجدد حاجته في ستين يوماً بمنزلة ستين مسكيناً في يوم واحد^(١).

يقول السرخسي

وعرفنا بإشارة النص أن المعتبر سد خلة المحتاج، فإنه نص على صفة تنبئ عن الحاجة في المصروف إليه، وهي المسكنة وجعل الواجب فعل الإطعام، فيكون ذلك دليلاً على أنه مشروع لاعتبار حاجة المحل ثم هذه الحاجة تتجدد بتجدد الأيام، فجعلنا المسكين الواحد في عشرة أيام

(١) أنظر: المبسوط (٢٢٥/٦) وفتح القدير (٢٣٣/٣) والهداية (٢٤٣/٣) مع فتح القدير وأصول السرخسي (٢٣٩/١).



بمنزلة عشرة مساكين في جواز الصرف إليه، ولهذا لم نجوز صرف الكفارة إلى مسكين واحد دفعة واحدة^(١).

يقول الدبوسي:

ما شرع الله صلة مالية إلا للحاجة، وهذه الحاجة مما يتجدد بالأزمة لفقر واحد على أصل الحلقة، فصار الواحد على اختلاف الأزمنة المجددة للحاجة قائماً مقام العشرة بإشارة النص إلى هذه العلة لا بذكر النص^(٢).

ومن الحنفية من لم يرتضى اتجاههم في الحكم كالكمال بن الهمام حيث يقول: إن الله تعالى نص على ستين مسكيناً وبكرر الحاجة في مسكين واحد، لا يصير هو ستين، فكان التعليل بأن المقصود سد خلة المحتاج، والحاجة تتجدد في كل يوم، فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفعة إلى غيره مبطلاً لمقتضى النص فلا يجوز^(٣).

والجمهور يردون تأويل الحنفية حيث يقول إمام الحرمين: ولأن أطلع يتعدى إلى مفعولين، والمهم منهما ما ذكر، والمسكوت عنه غير مهم وقد ذكر الله تعالى عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام

(١) أنظر: أصول السرخسي (١/١٣٩) والمبسوط (٦/٢٢٥) وتيسير التحرير (١٤٦/١).

(٢) أنظر: تقويم الأدلة للدبوسي (ص/٢٣١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٦٨/١).

(٣) أنظر: تيسير التحرير (١/١٤٦) وفتح القدير مع الهداية (٣/٢٤٣) وتفسير النصوص لأديب صالح (١/٤٠٥).



التأويل بين الإقرار والإنكار

فاعتبروا المسكوت عنه وهو الأمداد وتركوا المذكور وهو الأعداد وهو عكس الحق ولذل بعقب بقوله: وهذا كلام خارج عن الضبط ولا يخفى درك فساد^(١).

يقول ابن دقيق العيد:

أن الإطعام أضيف إلى الستين فلزم عدد الستين المخصوص بالذكر^(٢).

والزركشي يرى تأويل الحنفية تعطيلاً للنص حيث إن المعدوم، وهو طعام مذكوراً ليصح كونه مفعولاً لإطعام، والمذكور وهو "ستين مسكيناً" عدماً مع صلاحيته لكونه مفعولاً لإطعام مع إمكان قصد العدد لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن وهذه معانٍ لائحة لا توجد في الواحد، كما لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال^(٣).

هذا ونرى المازري ينتصر للحنفية بوجهين: فقهي ونحوي^(٤):

(١) أنظر: البرهان لإمام الحرمين (٥٥٥/١) وراجع الأحكام للآمدى (٥٧/٣) والبحر المحيط (٥٠/٥)، ط دار الكتب.

(٢) أنظر: البحر المحيط (٤٩/٥) وما بعدها.

(٣) أنظر: المصدر السابق.

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٣٩) والبحر المحيط (٥٠/٥).



أما الفقهي:

فلأنه لا يلزم من مذهبهم إبطال النص إلا لو جوزوا إعطاء المسكين الواحد ستين مداً في يوم واحد، وهم لا يقولون ذلك بل يراعون صورة العدد، ويشترطون تكرير ذلك على المسكين الواحد تكرير الأيام فراراً من أن الله تعالى أمر بإطعام ستين مسكيناً ولا خلاف في عدد تعيينهم، فإذا أطمع مسكيناً وتكرر إطعامه بالغداة، وهو بالغداة مسكين، فكأنه أطمع مسكيناً آخر فإذا به التكرار إلى ستين يوماً صار مطعماً ستين مسكيناً لكون هذا المسكين كل يوم من جملة المساكين.

أما النحوي:

فقد قال سيبويه إن المصدر يقدر "بما" و "أن" فإذا قدرنا المصدر هنا وهو الإطعام بمعنى "ما" اقتضى ذلك ما قالت الحنفية، ويكون التقدير فمن لم يستطع فما يطعم ستين مسكيناً، وهذا التقدير يخرج أبا حنيفة إلى المذهب الذي أراد.

وإن صدر "بأن" كان التقدير: فعليه أن يطعم ستين مسكيناً، وهذا التقدير الأخير يخرج إلى ما يريد.

وقد رد هذا أيضاً: فالوجه الأول: فيه تعطيل للنص، وذلك حاصل بالاتحاد سواء أعطى في ستين يوماً أم لا، فقد عطلوا من النص لفظ "الستين" وللشارع غرض صحيح في العدد، كما أن في الكفارة نوع تعبد، وهو العدد، فالتمسك باللفظ المحصل للمقصود من كل وجه أولى^(١).

(١) أنظر: البحر المحيط (٥٠/٥) للزركشي.



أما الوجه الثاني:

فإن ما نقله عن سيبويه غير معروف فى كلامه كذا ذكره الزركشى^(١).

هذا وبعد عرض أقوال العلماء، وما دار فيها من أخذ ورد، وقبول ورفض، فأنى لا أرى بأساً من الأخذ برأى الحنفية، لما فيه من مراعاة حاجة الفقير، ويسر على الغنى، وسهل عليه فمد القمح الذى ينال الفقير الواحد من الستين فى الكفارة، قد لا يسد حاجته لكن لو أعطى مقداراً من الكفارة على توالى الأيام قد يكون أسد وأكفى.

كما أن الرجل المخرج للكفارة ليس من السهل عليه أن يجد ستين مسكيناً يجمعهم فى بيت يسعهم لإطعامهم لكنه من اليسير أن يكفل جاراً له بالإطعام ستين يوماً.

بل والحنفية لا يرون أن هذا الذى ذهبوا إليه يعد من قبيل دلالة إشارة النص وليس إخراجاً للآية عن ظاهرها كما مر^(٢).

(١) أنظر: المصدر السابق.

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٣٥) وما بعدها وتفسير النصوص (٤٠٣/١).



المسألة الثالثة

دفع القيمة بدلاً عن العين

ذهب الحنفية ومن وافقهم كالمؤيد بالله، والناصر، والمنصور بالله، وأبو العباس، وزيد ابن علي^(١) إلى جواز إخراج القيمة بدلاً عن العين، في الزكوات والكفارات، وصدقة الفطر، والذنر، لأن المقصود دفع حاجة الفقير، لأن تخصيص الشاة فيها غير معقول المعنى فيصح الإبدال لحصول المقصود حيث لا مانع من دفع القيمة إستناداً إلى غرض الشارع، وهو سد الخلة، ودفع الحاجة وذلك يتوفر في القيمة كما يتوفر في العين، ففي قوله -ﷺ-: "في أربعين شاة شاة"^(٢) أى عين الشاة أو قيمة الشاة، ويجزئ أى منهما في إمتثال الأمر على السواء حيث إن كلا منهما يحقق غرض الشارع كما أشرنا وهو قول عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس.

(١) أنظر: نيل الأوطار (١٧١/٤) وطلعة الشمس للسالمى (١٧١/١) وتفسير النصوص (٤٠٩/١) ودلالة الكتاب (ص/٧٤١).

(٢) هذا جزء من حديث: رواه على بن أبى طالب وابن عمر وأنس وغيرهم -رضى الله عنهم- وأخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب وجوب الزكاة باب زكاة الغنم (١٤٦/٢) وأبو داود فى كتاب الزكاة (٢٢١/٢) باب زكاة السائمة وأحمد فى مسنده (١١/١) والنسائى (١٧/٥) وابن ماجه (٥٧٧/١) والدارمى (٣٨١/١) وابن أبى شيبه (١٢١/٣).



فذكر الشاة لتعيين مالية الواجب، وإعلامه، ل أن الواجب صورة الشاة فالشاة على معناها وذكرها هي معيار معرفة الواجب^(١).

وعليه فالحنفية يرون التخيير بين الشاة صورة وحقيقة ذات الشاة وبين الشاة معنى "قيمة الشاة" وليس هذا تعطيلاً للنص، ولا إبطالاً له بل هو استنباط للعموم كما في قوله -عليه السلام-: "لا يقضى القاضى، أو لا يحكم الحاكم بين إثنتين، وهو غضبان" فإنه يعم كل ما يشوش الفكر ويشتت الذهن.

يقول صاحب مسلم الثبوت:

وعدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم إجزائها^(٢) ففعلت الحاجة التى أجازت القيمة لا تبطل الأصل وهو وجوب عين الشاة كما أن المعتبر فى الزكاة المالية وليست الصورة، لأنها تدفع حاجة الفقراء وتسد خللتهم.

هذا وقد كتب أبو بكر -عليه السلام- إلى أنس "ومن بلغت صدقته بنت مخاض، وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء"^(٣).

(١) أنظر: الفائق فى أصول الفقه لصفى الدين الهندى (١٩/٢) والمبسوط للسرخسى (١٥٠/٢) وفواتح الرحموت (٢٢/٢).

(٢) أنظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢٣/٢).

(٣) هذا الحديث: رواه البخارى (٥٥/٤) بفتح البارى ورواه الجماعة إلا مسلماً والترمذى راجع: سنن أبى داود حديث رقم (١٥٦٧) وسنن النسائى (١٨/٥) وأنظر: إيثار الانصاف (ص/١٣٣).



وذهب الشافعية ومن وافقهم كالمالكية وأحمد فى رواية إلى وجوب دفع العين المنصوص عليها ولا يجزئ غيرها إتباعاً للنصوص كما فى الهدى والأضحية^(١).

قال النووى:

وعليه جماهير الأصحاب^(٢).

وقال صاحب المبدع:

وعدم الجواز هو ظاهر المذهب وهو الأولى، وعنه يجوز إخراج القيمة^(٣).

ورأى أصحاب هذا المذهب أن لفظ الحديث قد خصص عين الشاة، فلا يجوز الخروج عن النص، وتعطيه لمجرد شبهة تعليل تلوح أو لحكمة قد تظهر، فالزكاة عبادة والعبادات مبنية على التحكم.

قال صفى الدين:

أن إيجاب الشئ أعم من إيجابه بعينه أو مع إيجاب بدله لكنه ظاهر فى إيجابه بعينه من حيث إن إيجاب بدله معه يحتاج إلى الإضمار،

(١) أنظر: البحر المحيط (٥٠/٥) والبرهان (٥٢٥/١) والمستصفى (٤٠٩/١) وروضة الناظر (١٨٠) والإحكام (٥٩/٢).

(٢) أنظر: روضة الطالبين (٢٢٣/٢) المجموع (٣٧٨/٥) وحاشية الدسوقي (٥٠٢/١).

(٣) أنظر: المبدع فى شرح المقنع (٣٢٥/٢) والانصاف (١٨٢/٣) والفروع (٥٦٢/٢) ومواهب الخليل (٣٦٨/٢).



وأن إيجاب شئ آخر غير المذكور خلاف الأصل .. وسد الخلة وإن كلن مقصوداً لكنه ليس كل المقصود فلعل مشاركة الفقراء مع الأغنياء فى جنس ماله مقصود معه أيضاً، إما تعبدأ أو لأنه الحاجة قد تتعلق بخصوصية ذلك النوع من المال، وقد تعذر وجوده، فلا يقدر على تحصيله أو وإن كثر لكن كفى مؤنة التحصيل، وحينئذ المصير إلى ما ذكرنا أولى للجمع بين ظاهر الحديث والتعليل^(١).

كما أنه استتباط لعلّة تعود على الحكم بالإبطال، فبطلت، لأن الفرع يبطل إذا عاد على أصله بالبطلان، وهو معنى ما قاله الهنـدى: من أن العلة فى الأصل فرع الحكم فلا تستتبط على وجه تبطله إذ العلة ملائمة للحكم والفرع غير منا فيه للأصل.

والحديث قد خصص الشاة بالذكر، فكان قوى الظهور فى وجوبها على التعيين وتأويل الحنفية فيه إلفاء بعض لفظ الحديث وهو "شاة" وقدروا مضمر هو قيمة الشاة من غير سبب يقتضى هذا التقدير مع أنه يمكن أن يكون المقصود ذات الشاة لأجل البركة والنمو فى المال^(٢).

قال الغزالي:

إنما يلزم ذلك أن لو قيل إن الشاة لا تجزئ، ولم يقله هو ولا غيره وإنما قال: إن القيمة نزلت منزلة الشاة إذا أخرجت، وهو توسيع

(١) أنظر: الفائق فى أصول الفقه لصفى الدين الهنـدى (١٩/٢).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٥٢/٥) والفائق (١٩/٢) والمنخول (ص/٢٠١) وجمع الجوامع (٥٥/٢) مع الحاشية.



التوليد بين الإقرار والإنكار

للمخرج لا إسقاط إنما النزاع مع أبي حنيفة في قوله: إن مقصود الشرع سد الخلّة ونحن نقول: لا يبعد مع ذلك أن يكون المقصود إعطاء الفقير من جنس مال الغنى لينقطع تشوق الفقير إلى ما في يد الغنى^(١).

ويقول الزركشي:

وتجوز الإبدال محوج إلى الإضمار وإيجاب شيء آخر غير المذكور خلاف الأصل.

الترجيح:

أميل إلى ترجيح مذهب الحنفية في جواز أخذ القيمة حيث إن اللسان العربي يقوى احتمال أن يكون المراد بالشاة وجوب القيمة خاصة وأن هذا الاحتمال يعضده النص والمعقول وفق ما أشرنا إليه آنفاً وليس في قولهم إبطال للنص^(٢).

(١) أنظر: المستصفي (٤٠٩/١) والمنخول (ص/٢٠٠).

(٢) أنظر: البحر المحيط للزركشي (٥٢/٥).



المسألة الرابعة

زكاة الجنين زكاة أمه

اختلف العلماء فى حكم الجنين يخرج من بطن أمه المذكاة ميتاً هل يعتبر زكاة أمه زكاة له، فيحل أكله دون حاجة إلى تذكية جديدة أم يعتبر حراماً لا يحل أكله، لأن ذبح أمه ليس ذبحاً له؟.

ذهب الثورى، والشافعى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن إلى أن زكاة الجنين زكاة أمه فيحل أكله ولا يحتاج إلى ذبح جديد، وبه قال الإمام مالك متى نبت عليه الشعر^(١).

وقد احتجوا:

بقوله -ﷺ-: "زكاة الجنين زكاة أمه"^(٢) وفى رواية أبى سعيد قال: قلت يا رسول الله إنا ننحر الناقة، أو نذبح البقرة، والشاة فيخرج من بطنها جنين ميت أفنلقيه أم لا؟ فقال -ﷺ-: "كلوا إن شئتم فإن زكاته زكاة أمه

(١) أنظر: الأم للشافعى (١٩٧/٢) وروضة الطالبين للنووى (٢٢٦/٣) والانصاف للمرداوى (٤٠١/١) والمغنى (٥٧٩/٨) والخرشى على مختصر خليل (٤٠/٣) وبداية المجتهد (٣٢٤/١) وتفسير القرطبى (٥١/٦) وراجع: المنهاج (٣٠١/٣) والمقنع (٥٤١/٣) وتفسير النصوص (٤٢٣/١) ودلالة الكتاب و السنة على الاحكام (ص/٧٥٤).

(٢) أخرجه: أبو داود فى سننه حديث رقم (٢٧٠٩)، أنظر: مختصر أبى داود مع معالم السنن (١٢٠/٤) وكشف الخفاء (٥٠٢/١) والترمذى (٧٢/٤) كتاب الأطعمة والدارقطنى (٢٧٤/٤) والمسند (٣١/٣).



التلويح بين الإفراء والإفكار

أشعر أم لم يشعر^(١) واستند الإمام مالك إلى رواية ابن عمر -رضي الله عنه- في هذا حيث كان يقول: "إذا نحررت الناقة فزكاة ما في بطنها نكاتها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره"^(٢).

وذهب أبو حنيفة، وزفر، والحسن بن زياد، إلى أنه لا يحل أكله، وبه قال ابن حزم^(٣).

وقد احتجوا:

بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٤) والجنين ميتة ولم يذكر اسم الله عليه أيضاً فلا يحل والأخبار المروية أخبار آحاد وردت على مخالفة الكتاب فلا تقبل ولو سلم فإن معنى قوله نجد في بطنها جنيناً ميتاً

(١) أخرجه: الدارقطني في سننه (٢٧١/٤) رقم (٢٤) في الصيد والذبائح وأبو داود في سننه عن أبي سعيد الخدري حديث (٢٤) والبيهقي (٣٣٥/٩) وتلخيص الحبير (١٧٣/٤).

(٢) روى ذلك عن ابن عمر مرفوعاً ورفع عنه ضعيف والصحيح أنه موقوف البيهقي (٣٣٥/٩) وبداية المجتهد (٤٤٢/١) والمقنع لابن قدامه (٥٤١/٣) وتفسير النصوص (٤٢٣/١) وإيثار الانصاف (ص/٥٣٠).

(٣) أنظر: الإحكام لابن حزم (١١٧/١) وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/١٩٥) وتبيين الحقائق (٢٩٣/٥) والبنية في شرح الهداية (٥٦/٩) وبدائع الصنائع (٤٢/٥).

(٤) سورة المائدة: جزء الآية (٣).



التأويل بين الإقرار والإنكار

أى قارب الموت^(١) نحو قوله -ﷺ-: "لَقِنُوا مَوْتَكُمْ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"^(٢) أى الذى قرب من الموت.

كما أنه قد روى بنصب الهاء ونصبه بنزع الخافض معناه: نكاة الجنين كذكاة أمه ولو كانت الرواية بالرفع احتمل التشبيه أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿عَرَضُهَا السَّمَاءَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(٣).

وبالجملة:

أن الحنفية قالوا بعدم حله، لأنه مية دفعهم إلى هذا أن الأصل القاطع حرمة المية، فجاء الحديث وهو خبر آحاد فعارض هذا الأصل، فلا يؤخذ به، لأن القياس أقوى من الخبر، فوجب أن يقدم عليه، ولأن القائس المجتهد على يقين من اجتهاد نفسه، وليس على يقين من الخبر، لأننا لا نقطع بصحة خبر الواحد، ولهذا لا يوجب العلم، وإنما ظن كونه حديثاً^(٤).

(١) أنظر: إيثار الإنصاف فى آثار الخلاف لابن قزواغلى (ص/٥٢٩ - ٥٣٢).

(٢) هذا الحديث: أخرجه مسلم رقم (٩١٦) فى الجنائز والترمذى (٣/٣٠٦) فى الجائز وأبو داود حديث رقم (٣١١٧) والنسائى (٥/٤) قال الزيلعى فى نصب الراية (٢/٢٥٣) روى من حديث الخدرى وأبى هريرة وجابر.

(٣) سورة آل عمران: جزء من الآية (١٣٣).

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٥٥) وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (ص/١٩٥).



ولذلك فقد أول الحنفية الحديث لئلا يصادم أصلهم فقالوا: أن الحديث فيه حذف المضاف وهو مثل زكاة أمه والتقدير: زكاة الجنين مثل زكاة أمه ولذلك فهم يقولون: بأن "زكاة" أمه جاء منصوباً، وذلك على نزاع الخافض كما ذكرنا.

وقد قدر بعضهم حرف جر، وهو الكاف لإثبات التشبيه الذى يمكن أن يجعل الحديث متفقاً مع أصلهم، فيكون المعنى: زكاة الجنين كزكاة أمه^(١).

وقد اعتبر الشافعية أن تأويل أبى حنيفة للحديث من التأويلات البعيدة وذلك، لأن فيه تقديراً لكلمة التشبيه، وهى الكاف، أو مثل، والأصل عدم التقدير، وارتكاب خلاف الأصل يحتاج إلى دليل^(٢).

كما أن ابن المنذر اعتبر أن الجنين تابعاً لأمه حقيقة، كما اعتبر ابن أبى شيبة أن أبا حنيفة مخالفاً، للأثر فى هذه المسألة^(٣).

كذلك لو سلمنا بأن الجنين ميتة، وجاء الحديث بإباحة أكله لكان هذا استثناء من الأصل العام كميتة السمك والجراد^(٤).

(١) أنظر: تفسير النصوص (٤٢٦/١) وإيثار الاتصاف لابن قزوغلى (ص/٥٣٥).

(٢) أنظر: تفسير القرطبى (٥١/٦) وتفسير النصوص (٤٢٥/١) وإعلام الموقعين (٣٥٣/٢).

(٣) أنظر: إعلام الموقعين (٣٥٣/٢) ومختصر أبى داود للمنزرى مع معالم السنن (١٢١/٤).



وقد نقل أيضاً ابن قدامه الإجماع من الصحابة على حل أكل الجنين الميت، ولا يعتد بخلاف من خالف حتى قال ابن المنذر: كان الناس على إباحته لا نعلم أحد منهم خالف ما قالوه إلى أن جاء النعمان فقال: لا يحل^(١).

والترجيح:

الذى أميل إليه والله اعلم بالحق والصواب. هو مذهب الجمهور، لأن في تقديم القياس على خبر الواحد بحجة أن القائس على يقين من قياسية، كما قال الحنفية تؤدي إلى ضياع الكثير من السنة وفيه ما فيه من الطعن غير المباشر بالرواة النقاء من السلف الصالح^(٢).

كما أن الأصل الذي بنى عليه تخريج هذا الفرع غير سالم عن المعارض وابن حزم يرى أن الحنفية نقضوا أصلهم هذا بالأخذ بحديث الفقهة في الصلاة المبطل للوضوء^(٣).

والشافعي يقول:

خبر الآحاد أصل في نفسه، فلا يكون قياساً على غيره، لأن القياس أضعف من الأصل^(٤).

(١) أنظر: المغنى لابن قدامه (٥٨٠/٨) وتهذيب ابن القيم على مختصر أبى داود (٨٢٠/٤).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٥٩).

(٣) أنظر: الإحكام لابن حزم (١١٧/١).

(٤) أنظر: الرسالة (ص/٩٩) وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/١٩٥).



التأويل بين الإقرار والإنكار

والزنجاني يقول:

"الظن في الخبر أقوى من الظن في القياس، ضرورة أن القياس
تعتبره أمور كثيرة تتعلق بالوصف الجامع وخصوصية الأصل وما
إلى ذلك"^(١).

والقول بأن زكاة الجنين تسد عنها زكاة أمه وهو رأى الجمهور من
شافعية وحنابلة وأبو يوسف ومحمد ومالك وغيرهم.

(١) أنظر: تخريج الفروع على الأصول (ص/١٩٥).



المسألة الخامسة

عدم اشتراط الولي في النكاح

ذهب الجمهور من العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى اشتراط الولي في النكاح، فكل نكاح بدون ولي فهو باطل^(١)، للعموم الوارد في قوله -ﷺ-: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتِ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اسْتَجْرَوْا فَالْسلطانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ"^(٢).

فعموم الحديث قوى يقرب من القطع، وقد جاءت قوته من كلمة "أَيُّمَا" وهي مكوّنه من "أى" و "ما" فإن أى من أدوات الشرط، وأدوات الشرط من أعم أدوات العموم وكذا "ما" وجئ بها زائدة بعد المضاف للتأكيد، فلو وردت ما وحدها أو أى وحدها لكفت في تعميم العام فكيف وقد جمع الحديث بينهما^(٣).

(١) أنظر: كفاية الأخيار (٤٨/٢) والمهذب (٣٨/١٥) والمبدع شرح المقنع (٢٨/٧) والانصاف (٦٦/٨) والكافي (٥٢٧/٢) والبحر المحييط (٤٩/٥) وإيثار الإنصاف (ص/٢٠٨) والمحصل لابن العربي (ص/٩٣) وبداية المجتهد لابن رشد (٧/٢).

(٢) هذا الحديث: أخرجه أبو داود (٥٦٦/٢) رقم (٢٠٨٣) والترمذي (٤٠٧/٣) وابن ماجه رقم (١٨٧٩) والدارمي (١٣٧/٢) والدارقطني رقم (١٠) (٢٢١/٣) والبيهقي (١٠٥/٧) وذكره ابن عساكر في تاريخه (٢٨٦/٦).

(٣) أنظر: البحر المحييط (٤٩/٥) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٣١).



التأويل بين الإقرار والإنكار

قال ابن قزواوغلى:

قال الشافعى وأحمد: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلاً.. وقال مالك: لا تلى وعنه أيضاً اشتراط الولى فى الشريعة دون الدينئة^(١).

وذهب الحنفية إلى جواز أن تزوج المرأة نفسها كفوؤا ولا اعتراض لوليها فى ذلك فإن زوجت نفسها من غير كفوؤ، فالنكاح جائز، وللأولياء أن يفرقوا بينهما، وكذلك للولى أن يخاصم فيما حطت من صداق مثلها^(٢).

قال صاحب الإيثار:

الحررة البالغة العاقلة إذا زوجت نفسها من كفاء بدون الولى ينعقد نافذاً عند أبى حنيفة، وأبى يوسف رحمهما الله - وعند محمد ينعقد موقوفاً على إجازة الولى، فإن زوجت نفسها من كفاء وأجاز جاز، وإن أبى فعنه روايتان، أحدهما: يجبره الحاكم والثانية: يستأنف الحاكم النكاح ولو زوجت نفسها من غير كفاء فموضعه الأصل.

وفى رواية كتاب الحيل:

أنه رجع إلى قولهما^(٣).

(١) أنظر: إيثار الانصاف لابن قزواوغلى الحنفى سبط ابن الجوزى (ص/٢٠٨).

(٢) أنظر: فتح القدير (١٥٧/٣) والمبسوط (١٠/٥) ومجمع الأنهر (٣٣٢/١) وإيثار الانصاف (ص/٢٠٨).

(٣) أنظر: إيثار الانصاف (ص/٢٠٨).



وفى تيسير التحرير:

أن المرأة مالكة لبعضها كما هي مالكة لمالها، وحيث إن لها مطلق التصرف فى مالها، فكذاك بضعها فى كون كل منهما تصرف فى خالص ملكها فكان المعتبر رضاها مستقلاً كالبيع^(١).

وقد احتج الحنفية بقوله -ﷺ-: "الأيّم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر"^(٢) حيث شارك بينها وبين الولي ثم قدمها بقوله "أحق" وقد صح العقد منه فوجب أن يصح منها وأحاديث أخرى واردة فى الباب^(٣).

أما الحديث الذى استند إليه الجمهور فقد خصصه الحنفية وأولوه مخرجين العموم إلى التخصيص بالصغيرة أى حملوا المرأة على الصغيرة تارة.

ورد: بأنها ليست إمراة فى حكم اللسان كما أنه ليس الصبى بعلاً، وأيضاً فهذا ساقط عندهم، فإن الصغيرة لو زوجت انعقد النكاح عندهم صحيحاً موقوفاً نفاذه على إجازة الولي كذا قال الزركشى^(٤).

(١) أنظر: تيسير التحرير (١/١٤٦).

(٢) هذا الحديث: أخرجه مسلم (١٠٣٧/٢) فى كتاب النكاح وأحمد فى مسنده (٢١٩/١) والدارقطنى (٤٨٧/٣).

(٣) روى الحافظ الأنماطى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال: جاءت إمراة إلى رسول الله -ﷺ- قالت: "إن لى اتكنى رجلاً وأنا كارهة" فقال النبى -ﷺ- لأبيها لا نكاح لك أذهبى فانكحى من شئت" أخرجه بن الجوزى فى التحقيق (٧٦) وأورده سبط ابن الجوزى فى إنبثار الانصاف (ص/٢٠٩).

(٤) أنظر: البحر المحيط (٥/٤٩).



كما حملوا المرأة على الأمة والمكاتبه تارة أخرى فالمعنى أيما أمة زوجت باعتبار أن الأمة لا يجوز لها أن تزوج نفسها بغير إذن وليها^(١).

ورد: بأن لفظ الحديث يصطدم مع هذا التأويل فقوله "لها المهر" واللام للملك والأمة لا تملك كما أن نكاح الأمة عند الحنفية ليس باطلاً بل موقوف على إجازة السيد.
فقال الحنفية:

المراد بالمرأة المكاتبه فهي التي لا يجوز لها أن تزوج نفسها بغير إذن وليها.
قال ابن العربي في المحصول:

وحين حس بهذه المضايقة قال: المراد بذلك المكاتبه فبينما كان حاملاً للحديث على أقل الجنس وهي الأمة حملة على أقل القليل وهي المكاتبه من جنس الإماء، وهذه كلها منازعة فاسدة في التأويل يجب عليكم أن تحذروها^(٢).
وقال الزركشي:

وقالوا وهو محمول على المكاتبه وأرادوا التخلص من المهر، فإن المكاتبه مستحقة فرد بنذور المكاتبه وقتلها في الوجود، والعموم ظاهر فيه، لتأكيد أي بـ "ما"^(٣).

(١) أنظر: المحصول لابن العربي (ص/٩٣).

(٢) أنظر: المصدر السابق.

(٣) أنظر: البحر المحيط للزركشي (٤٩/٥).



الترجيح:

أرجح مذهب الجمهور، لأن لفظ الحديث ظاهر ظهوراً قوياً فى عموم ولاية الولى واشتراطه فى كل النساء حتى يكاد يكون عموم الحديث نصاً لا يقبل التخصيص كما أن الولى بعد اشتراطه لصحة العقد ضرورة تقتضها سلامة العلاقات الاجتماعية بين الأيسر فى المجتمع، وحمām أمن حتى لا تنتشر العلاقات الجنسية المحرمة^(١).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٢٩).

وجـ

ذهب

تبييت النية

والنذر مطا

الفجر فلا

فتقيد العم

للتأسيس

إلا أن يأتي دليل فيخرج بعض أنواع الصيم -
عن العموم بإجازة نية الإمساك أثناء النهار بالحديث الصحيح الذى
روته السيدة عائشة -رضى الله عنها- قالت: دخل على رسول الله

(١) أنظر: نهاية المحتاج (١٥٥/٣) والإتصاف (٢٩٣/٣) وإيثار الإتصاف
(ص/١٤٣) وفتح البارى (١٠٠/٤) والإحكام للأمدى (٨٣/٣).

(٢) أخرجه: أبو داود فى سننه (٨٢٣/٢) والترمذى (١٠٨/٣) كلاهما فى كتاب
الصوم ومالك فى الموطأ (٢٨٨/٢) وابن ماجه (٥٤٢/٢).

(٣) أنظر: البحر المحيط (٥٢/٥) والبرهان (٥٢٥/١) والمستصفى (٤٠٩/١)
والإحكام للأمدى (٥٩/٣) وشرح الكوكب (٤٦٧/٣).



- قال: "ذات يوم فقال: هل عندكم من شيء؟ فقلنا: لا فقال: "فإني إنني صائم" (١).

هذا الحديث مع الآثار الواردة عن الصحابة تجيز عدم تبييت النية في صوم النافلة وجواز عقد نية الصيام في النهار إذا لم يكن قد أكل أو شرب إلا أن مالك ومن وافقه يشترط التبييت في صوم النافلة (٢).

وذهب الحنفية إلى عدم اشتراط تبييت النية في صوم الفريضة، فإذا صام رمضان بنية قبل انتصاف النهار جاز، وروى ذلك عن علي وابن مسعود، والنخعي -رضي الله عنهم- (٣).

فالحنفية قسموا الصوم الواجب إلى قسمين (٤):

أ- ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان، والنذر المعين، فلا يشترط فيه تبييت النية من الليل بل تصح النية نهاراً قبل انتصاف النهار، وكذلك صوم التصوع.

ب- ما يثبت في النعمة كقضاء رمضان والنذر المطلق، وصوم الكفارة، فاشترطوا في صحته تبييت النية من الليل، لأنه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء.

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه (٣٤/٨) بشرح النووي وأنظر: نيل الأوطار (٢٢١/٤) وقد رواه الجماعة إلا البخاري وأخرجه الدارقطني.

(٢) أنظر: بداية المجتهد لابن رشد (٢١٤/١) وإيثار الإنصاف (ص/١٤٣) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٥٢).

(٣) أنظر: الهداية (١١٨/١) وتبيين الحقائق (٣١٣/١) وإيثار الإنصاف (ص/١٤٣).

(٤) أنظر: تفسير النصوص (٤١٨/١).



وقد أول الحنفية قوله -عليه السلام-: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" فحملوه على صيام القضاء والنذر والكفارات وهو القسم الثاني المذكور آنفاً- أما صوم الفريضة فليس على عموم الحديث، فلا وجوب في تبييت النية له، إستاداً لما روى سلمة بن الأكوع قال: أمر النبي -عليه السلام- رجلاً من أسلم "أذن في الناس من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء"^(١) فدل على جواز الصوم في أثناء النهار.

قل الطحاوي:

وفيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم، ولم ينوه ليلاً، أنه يجزئه نهائراً قبل الزوال^(٢) وقد ثبت أن صوم عاشوراء كان هو الفوض، وإنما نسخ برمضان كما أن التشبه إنما يكون في الفرض دون النفل، والأمر مقتضاه الوجوب وصومه بطريق الشكر لا ينافي الوجوب قياساً على سائر العبادات، فإنها وجبت شكراً لله تعالى كذا قاله ابن قزواغلي^(٣).
ونذكر ابن الجوزي أن صوم عاشوراء لم يكن واجباً فله حكم النافلة^(٤).

(١) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥١/٢) ومسلم (٧٩٨/٢) رقم (١١٣٥) والنسائي (١٩٢/٢).

(٢) أنظر: نصب الرأية (٤٣٦/٢).

(٣) أنظر: إنبات الإصناف (ص/١٤٥).

(٤) أنظر: نيل الأوطار (٢٢٤/٤) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٥٣) وحاشية بغية الأمل في تخريج الزيلعي (٤٣٦/٢).



ورد الجمهور تأويل الحنفية في حملهم الحديث على صوم القضاء، والنذر والكفارات، ووصفوه بالبعد، لعدم تبادر هذا المعنى الأذهان، فمن سمع الحديث يتبادر إلى فهمه صوم الفريضة وقد لا يتبادر صوم النذر والقضاء مطلقاً، فلفظ الصوم المتبادر هو الصوم الأصلي المتخاطب به في اللغات، وهو يشمل المعين وغير المعين، كما يشمل النفل، وإخراج الأكثر الغالب، وإبقاء الأقل النادر الذي لا يتبادر إلى الذهن لوحده، إنما هو ترجيح لاحتمال بعيد، وإذا كان الشارع لم يقصد بنفي الصوم إلا الواجب غير المعين، فالخطاب به كما يقول ابن الحجاب يكون كاللغز^(١).

قال الزركشي:

فحملة على النادر مخرج للفظ عن الفصاحة وتأويل نفى الكمال أقرب من هذا كما قاله إمام الحرمين^(٢).

كما أن الحديث الذي استندوا إليه في تأويلهم هذا لم يرد في صوم رمضان بل في صوم عاشوراء، وقد نسخت فرضيته، وانتظم في سلك المندوبات.

قال إمام الحرمين:

حمل الحنفية على القضاء والنذر المطلق في الصوم، وهذا مردود فإنه -ﷺ- قال ابتداء: "لا صيام ولا نافلة إذا اتصلت على حكم التبرئة

(١) أنظر: مختصر ابن الحاجب (٣٠٤/١) والأحكام للامدني (٨٣/٣).

(٢) أنظر: البحر المحيط (٥٢/٥) والبرهان لإمام الحرمين (٥٢٥/١).



التلويذ بين الإقرار والإنكار

باسم منكور وجاء الأسم بعده مبنياً على الفتح كان بالغاً فى اقتضاء العموم^(١).

وابن قز اوغلى منتصراً لمذهبه فيقول: حديث عائشة رضى الله عنها- محمول على نفى الكمال، وقد خص منه صوم النفل، وحديث حفصة موقوف عليها، وغيره ضعيف، وحديثنا مثبت، وحديثهم ناف، والمثبت مقدم^(٢).

(١) أنظر: البرهان (٥٢٥/١).

(٢) أنظر: إيثار الإنصاف (ص/١٤٥).



المسألة السابعة

الجلوس على القبر

ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة ومن وافقهم إلى كراهة الجلوس على القبر^(١) لما روى عن أبي هريرة أن رسول الله -ﷺ- قال: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبره"^(٢) ونسب الشوكاني إلى الجمهور القول بالتحريم^(٣).

وذهب المالكية ومن وافقهم إلى جواز الجلوس على القبر^(٤) وقد تأولوا الجلوس في الحديث المذكور بالتغوط أو التبول مستثنين إلى أن علياً -عليه السلام- كان يتوسد القبور ويضطجع عليها، وإنما النهي عن القعود على القبور للمذاهب بضم الميم وفتح الذال وهو من الذهاب لقضاء الحاجة^(٥)، حيث ورد ما يؤيد ذلك فيما أخرجه الطحاوي عن

(١) أنظر: نيل الأوطار (٩٩/٤) وفتح الباري (٤٦٧/٣) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٦٠) والبحر المحيط (٥١/٥).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

(٣) أنظر: نيل الأوطار (٩٩/٤) وفتح الباري (٤٦٦/٣) والبحر (٥٦/٥) وسنن أبي داود (٥٥٣/٣).

(٤) أنظر: نيل الأوطار (٩٩/٤).

(٥) أنظر: الزرقاني على الموطأ (٧٠/٢) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٧٦٠ - ٧٦١).

(٥) المصدران السابقان.



أبى هريرة - رضي الله عنه - قال: من جلس على قبر يتبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة^(١).

كما أن ابن عمر كان يجلس على القبور كما قال نافع.

وقد اعتبر الجمهور أن تأويل المالكية للحديث بعيد لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره وإنما يكره الجلوس وكذا استبعده ابن بطل^(٢).

وقال ابن جزم:

وما عهدنا أحد يقعد على ثيابه للغائط فدل على أن المراد القعود على حقيقته^(٣).

الترجيح:

الرأى الراجح هو رأى الجمهور، لأن تأويل المالكية قد استند على أفعال بعض الصحابة والتابعين ولئن سلمنا بصحتها فهي آثار معلقة عند البخارى كما أن فعل للصحابة ليس بحجة علاوة على مخالفته لظواهر الأحاديث الصحيحة المروية فى الباب والتي منها مالا يحتمل تأويلاً^(٤).

(١) أنظر: نيل الأوطار (٩٩/٤) وفتح البارى (٤٦٥/٣) وقال الحافظ اسناده ضعيف.

(٢) أنظر: فتح البارى (٤٦٥/٣) والزرقاتى (٧٠/٢).

(٣) أنظر: فتح البارى (٤٦٥/٣).

(٤) نحو ما أخرجه أحمد عن عمرو بن حزم قال: رأتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "متكى على قبر فقال لا تؤذ صاحب القبر" فتح البارى (٤٦٧/٣) والزرقاتى (٧٠/٢) وغيره كثير.



المسألة الثامنة

من ملك ذا رحم فهو حر

ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن من ملك ذا رحم محرم فهو حر لقوله -ﷺ-: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر"^(١) والشافعية حملوا ذا الرحم المحرم على من هم عمود النسب فقط وهم الأصول والفروع^(٢). كذا في حاشية الباجوري.

قال الزركشي:

تأول بعض أصحابنا حديث من ملك ذا رحم محرم عتق على الأصول والفصول خاصة لاختصاصهما بأحكام لا تعم جميع الرقاب وفيه بعد لتعطيل لفظ العموم، ولأنه ورد ابتداء لتأسيس قاعدة، لا لبيان جواب وسؤال. حتى يخص به، ولأنه سلك فيه مسلك الحدود حيث بدأ بالأعم وختم بالأخص، فيجب أن يكون جامعاً، وذكر بعض الأفراد لا تقتضى

(١) أخرجه: أبو داود في سننه (٣٥١/٢) كتاب العتق وابن ماجه (٨٢٣/٢) والترمذي (٦٣٧/٣) وتلخيص الحبير (٢١٢/٤) والبيهقي في سننه (٢٨٩/١٠) ونيل الأوطار (٨٧/٦) ونصب الراية (٢٧٨/٣).

(٢) أنظر: الأحكام للأمدى (٨٤/٣) والبحر المحيط (٥٨/٥) والبرهان (٢٠٤/١)، ط دار الكتب.



التخصيص^(١) كما فى قوله -ﷺ-: "لن يجزى ولد عن والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه"^(٢).

قال إمام الحرمين:

"إن صح أن رسول الله -ﷺ- قال: من ملك ذا رحم محرم فهو حر" فلا يصح تأويل متبعى الشافعية إذ يؤولون بحمل اللفظ على الذين هم عمود النسب وهم الأصول والفروع^(٣).

ونذكر الخطابى أن أكثر أهل العلم على أن من ملك ذا رحم محرم عتق عليه روى ذلك عن عمر وابن مسعود وهو قول الحسن وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والنبير والحكم وحماة وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وسفيان وأحمد وإسحاق^(٤).

(١) أنظر: البرهان (٢٠٤/١) والبحر المحيط (٥٨/٥) والكافي فى فقه أهل المدينة (٩٧١/٢).

(٢) أخرجه: مسلم فى صحيحه (٢١٨/٤) كتاب العتق وأبو داود فى سننه (٦٢٨/٢) والترمذى (٣١٥/٤) وابن ماجه فى سننه (١٢٠٧/٢) باب بر الوالدين من كتاب الأدب.

(٣) أنظر: البرهان (٢٠٤/١) وحاشية الباجورى (٣٦٤/١) وروضة الطالبين (١٣٢/١٢).

(٤) أنظر: معالم السنن (٥٠/١) وتفسير النصوص (٣٩٣/١) والمبسوط (٧٠/٧).



قال الشافعي:

لا يعتق عليه إلا أولاده وآباؤه وامهاتنه ولا يعتق عليه أحد من
نوى قرابته^(١).

وتأويل الحديث على شكل يخصص نوى الرحم المحرم بعمود
النسب الذين هم الأصول والفروع فقط تأويل بعيد.

(١) أنظر: الإحكام للآمدي (٨٤/٣) ومعالم السنن للخطابي (٧٢/٤) والمغنى
(٣٥٥/٦) والإنصاف (٣٥٥/٧) ومطالب أولى النهى (٦٩٦/٤).



المسألة التاسعة

ولوغ الكلب فى الإناء

هذه من المسائل التى يخالف فيها الظاهرية الجمهور^(١) حيث ذهب ابن حزم إلى أنه إذا ولغ فى الإناء كلب .. أى إناء كان وأى كلب كان كلب صيد أو غيره كبيراً أو صغيراً، فالفرض إهراق ما فى الإناء كائناً ما كان، ثم يغسل سبع مرات، ولا بد أولاً من التراب مع الماء، وذلك الماء الذى يطهر به الإناء طاهر حلال.

فإن أكل الكلب فى الإناء ولم يبلغ فيه، أو أدخل رجله، أو ذنبه، أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء، ولا إهراق ما فيه البته، وهو حلال طاهر كله كما كان.

وكذلك لو ولغ فى بقعة فى الأرض أو فى يد إنسان أو فى مالا يسمى إناء، فلا يلزم غسل شئ من ذلك، ولا إهراق ما فيه، والولوغ هو الشرب فقط، فلو مس لعاب الكلب، أو عرقه الجسد أو الثوب، أو الإناء، أو متاعاً ما، أو الصيد، ففرض إزاله ذلك بما أزاله، ماء كان أو غيره ولا بد من كل ما ذكرنا، إلا من الثوب فلا يزال إلا بالماء^(٢).

(١) راجع: أحكام هذه المسألة فى المحلى لابن حزم (١٠٩/١) ومنتهى الأخبار (٤٤/١) ومعالم السنن (٤٠/١) والأم للشافعى (٤/١) والمهذب للشيخ الرزى (٤٨/١) وتفسير النصوص (٤٥٠/١).

(٢) أنظر: المحلى لابن حزم (١٠٩/١) وما بعدها.



فابن حزم متمسك بالنص، فالأكل لا يهراق إذا أكل منه الكلب، لأن النص لم يتطرق إلى نكر، وكذا خصص النص الولوغ في الإناء، فكل ولوغ في غير الإناء لا بأس فيه، قال أبو هريرة -رضي الله عنه- قال رسول الله -ﷺ-: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات" ^(١) وفي رواية "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاًهن بالتراب" ^(٢).

فابن حزم يريد النص، ولم يأت نص باجتناب الماء الذي يغسل به الإناء الذي ولغ فيه الكلب، ولا شريعة كما يقول: إلا بما أخبر به رسول الله تعالى، والماء حلال شربه طاهر فلا يحرم إلا بأمر منه -عليه السلام- ^(٣).

ولكننا لا نوافق أبا محمد على ما ذهب إليه ونرى أن في الحديث دليلاً على أن الماء المولوغ فيه نجس وذلك، لأن الذي قنمه الكلب هو الماء دون الإناء، فلو لا أن الماء نجس لم يجب تطهير الإناء منه.

(١) هذا الحديث: رواه مسلم والنسائي، أنظر: منتقى الأخبار مع نيل الأوطار (٤٤/١).

(٢) أنظر: معالم السنن للخطابي (٤٠/١).

(٣) أنظر: المحلى (١٠٩/١).



ودلالة الحديث على ما نقول هي الدلالة الصريحة الواضحة التي لا تحتاج إلى تأويل، وهكذا كانت شدة التمسك بالظاهر عند ابن حزم مدعاة لتترك مدلول الظاهر نفسه^(١).

فيرى الظاهرية أن المنجس هو الولوغ، والمنتجس هو الإناء، بهذا أتى النص فما ولغ فيه في غير الإناء، أو مالا يسمى إناء فلا مدعاة لغسله، ولا هرق ما فيه.

وإذا كان المنصوص عليه هو الولوغ فالحفاظ على الوقوف عند الذي أذن الله به من الشريعة أن يفرق بين الولوغ وغيره فما عدا الولوغ كأن يأكل الكلب في الإناء أو يقع فيه أو يدخل فيه بعض أعضائه فهو طاهر لا يحرم ولا ينجس إلا بدليل ولا دليل^(٢).

وقد تعجب العلماء من أن يغمض الإمام الظاهري عن معاني الشريعة التي تلتقى مع الطباع السليمة ولا تتعدى حدود المعقول فيفرق بين أكل الكلب في الإناء وبين شربه بل يفرق بين الشرب وبين وقوع الكلب فيه أو بعضه في الإناء، والكلب قذر على كل حال؟؟ لكنه خفف التأويل.

والغريب أن ابن حزم يرى أن لعاب الكلب وعرقه يجب إزالته بأي شيء إلا عن الثوب فيعين الماء لازالته دون اشتراط السبع لتحريم

(١) أنظر: تفسير النصوص (٤٤٩/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٧١) وما بعدها.

(٢) المصدر السابق.



كل ذى ناب من السبع والكلب ذو ناب من السباع فهو حرام وبعض الحرام حرام بلا شك ولعاب الكلب وعرقه بعضه فهما حرام والحرم فرض إزالتة واجتنباه وقد التزم فى كلامه ترديد كلمة حرام ولم يتعوض إلى كلمة نجس التزاماً منه بحرفيه النص^(١).

هذا والمالكية يقولون بطهارة الكلب لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٢) ولم يصاحب هذه الآية أمر بغسل الصيد فهذا يدل على طهارة الكلب لذا تناولوا النص بتأويلات تأباها روح اللغة فهم يقولون: بأن الأمر ليس معللاً بل هو تعبدى، والماء ليس بنجس يراق سوى الماء معتمدين فى هذا على قرينة العدد "سبع مرات" وقالوا: بأن النجاسة لا يشترط لها العدد بل الإزالة لكن ورد فى إحدى روايات مسلم "فليرقه" وهى لا تكون إلا من نجاسة والغسل لا يكون إلا من حدث والإناء لا يحدث ولذا بقى الخبث^(٣).

قال الخطابى:

ذهب بعض أهل الظاهر إلى أن الماء طاهر والغسل للتعبد والحديث يدل على فساد هذا القول وبطلانه^(٤).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٧٧).

(٢) سورة المائدة: جزء الآية (٤).

(٣) أنظر: نيل الأوطار (٤٦/١) وشرح معانى الآثار (ص/٢٣٨) والتنبيه للشيرازى (١٧) وتفسير النصوص (٤٤٨/١).

(٤) أنظر: معالم السنن للخطابى (٧٧/١) مع مختصر أبى داود.



ولذا فقد قال مالك والأوزاعي: بأنه إذا لم يجد ماء غيره توضأ به^(١).

قال سفيان الثوري:

يتوضأ به إذا لم يجد ماء غيره ثم يتيمم بعده^(٢).

وقد خصص المالكية النهي بالكلاب المنهى عنها لكن العموم يلحقه لأن أُل في كلمة الكلب للجنس فتعم، فقالوا هي للعهد لكنه تحكم لعدم الدليل ثم هم حملوا الأمر على النذب رغم عدم القرينة فهو للوجوب. بالجملة:

فإن المالكية يلتقون مع الظاهرية في كثير من الآراء حول هذا النص النبوي الشريف بل قد خصوا الأمر بالغسل من الكلاب المنهى عنها ولم يقل الظاهرية بالتخصيص كما حملوا الأمر على النذب وهو غير ما عند الظاهرية.

فالظاهرية يلتزمون غسله بالتراب بينما المالكية لا يقولون بالغسل بالتراب عملاً برواية مالك كما التزم الظاهرية حرفية النص حيث اعتبروا الولوغ هو المقصود فقط في الإتياء مع أن نكر الإتياء خرج مخرج الأغلب لا للتقليد^(٣).

(١) أنظر: أحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٧٧/١) ونيل الأوطار (٤٦/١) ودلالة الكتاب (٦٧٣).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٧٣).

(٣) أنظر: المصدر السابق.



المسألة العاشرة

غسل اليدين عند القيام من النوم

يقول ابن حزم:

فرض على كل مستيقظ من النوم - قل النوم أو كثر نهاراً كان أو ليلاً قاعداً أو مضطجعاً أو قائماً في صلاة أو غير صلاة كيف ما نام - ألا يدخل يده في وضوئه في إناء كان وضوؤه أو من نهر أو غير ذلك حتى يغسلها ثلاث مرات ويستشق ويستنثر ثلاث مرات فإن لم يفعل لم يجز الوضوء ولا تلك الصلاة تأسيساً ترك ذلك أو عامداً وعليه أن يغسلها ثلاث مرات ويستشق كذلك ثم يبدأ الوضوء والصلاة والماء طاهر بحسبه فإن صب على يديه وتوضأ دون أن يغمس يديه فوضوؤه غير تام وصلاته غير تامة^(١).

واستدل ابن حزم على هذا الرأي بما رواه أبو هريرة أن رسول الله - ﷺ - قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يرى أين باتت يده"^(٢).

قال ابن حزم:

(١) أنظر: المحلى لابن حزم (٢٧٧/١) المسألة (١٤٩).

(٢) هذا الحديث: رواه الجماعة إلا أن الإمام البخاري لم يذكر العدد وفي لفظ الترمذي وابن ماجه "إذا استيقظ أحدكم من الليل" أنظر: نيل الأوطار (١٦٢/١).



روى عن الحسن إعادة الوضوء والصلاة على من لم يغسل يديه ثلاثاً قبل أن يدخلها في الوضوء وبه يقول دواد وأصحابنا^(١).

ومما سبق يظهر لنا أن معارضة ابن حزم للتأويل ووقوفه عند ظاهر النص جعلته يتمسك بأحكام:

منها: فريضة الغسل لليد ولو كان الوضوء من نهر وهذا لا يقول به أحد.

ومنها: أن من توضأ من صنبور وغيره صباً فإن وضوءه وصلاته غير تامين لأن لفظ الحديث جاء بالغمس فالوضوء يغمس اليد لا بالصب.

ومنها: فريضة الاستنثار^(٢) ويقول: أمر رسول الله -ﷺ- على الفرض «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ»^(٣) ولم يقل بفريضة الاستنثار أحد من الأئمة.

فمن توضأ بغير أن يفعل ما أمره رسول الله -ﷺ- أن يفعله فلم يتوضأ الوضوء الذي أمره الله به ومن لم يتوضأ كذلك فلا صلاة له^(٤).

(١) أنظر: المحلى (٢٨١/١).

(٢) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٥٨) ونيل الأوطار (١٦٣/١) وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٥٨/١) ومعالم السنن للخطابي (٨٩/١).

(٣) سورة النور: جزء الآية (٦٣).

(٤) أنظر: المحلى (٢٨٠/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٦٠).



إلا أن الجمهور قد فهموا من الحديث الذي استند إليه ابن حزم غير ما فهمه حيث حمل الجمهور الحديث على الاستحباب فالشوكانى بوب باباً أسماه باب استحباب غسل اليدين قبل المضمضة وتأكيده لنوم الليل^(١).

ونقل الشوكانى عن النووى قوله "وحكى عن أحمد رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهه تحريم وإن قام من نوم النهار كره له كراهه تنزيه قال هو مذهبنا ومذهب المحققين، وهذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم بل المعتبر الشك فى نجاسة اليد فمتى شك فى نجاستها كره له غمسها فى الإناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو النهار أو شك^(٢).

وقد نسب الشوكانى القول بالندب للجمهور والقول بالوجوب إلى أحمد فى حاله قيامه من نوم الليل^(٣).

وقال عمامة أهل العلم بأن المرء إذا غمس يده فى الإناء فإن الماء لا يتنجس استصحاباً لأصل الطهارة فى كل البدن والماء فاليقين لا يزول بالشك إلا أنه قد نقل عن الحسن البصرى وابن جرير وإسحاق القول بوجوب غسل اليد وإلا تنجس الماء لكن ما ذهب إليه الجمهور أرجح لأن الدليل والقرينة قد صرفا الأمر من الوجوب إلى الندب.

(١) أنظر: نيل الأوطار (١٦٣/١) وسنن البيهقى الكبرى (٤٥/١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.



أما الدليل فبما ثبت من حديث ابن عباس أنه - عليه السلام -: "توضأ من الشن المعلق بعد فيمame من النوم ولم يرد أنه غسل يده" ^(١).

وقوله - عليه السلام - للأعرابي "توضأ كما أمرك الله" ^(٢) حيث أحاله على الآية وليس فيها ذكر غسل اليدين قبل الوضوء.

أما القرينة فهي التعليل: "لا يدرى أين باتت يده" والتعليل بأمر يقتضى الشك لا يقتضى وجوباً فى الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً وهو طهارة اليد والماء وهو على خلاف الحكم والأمر.

وأجيب:

بأن التشكيك فى العلة لا يستلزم التشكيك فى الحكم لكنه ليس تشكيكاً فى العلة بل تعليل بالشك ^(٣).

(١) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٥٨).

(٢) أنظر: أحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/٥٨).

(٣) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٥٨ - ٦٥٩).



المسألة الحادية عشرة.

وقوع الفأرة في السمن

ذهب ابن حزم إلى أن الفأر صغيراً أو كبيراً إذا وقع في سمن ذائب، فإن السمن يهرق كله، سواء كان السمن قليلاً أم كثيراً، ولو أخرج الفأر من السمن حياً، فالحكم كذلك، ولا يجوز أن يحكم بغير الفأر في غير السمن، ولا للفأر في غير السمن، ولا لغير الفأرة في السمن، لأنه لا نص في غير الفأرة في السمن، فالنجاسة تختص فقط في قوع الفأر في السمن، فلو كان المائع خلاً أو زيتاً وقعت فيه فأرة فماتت فلا يجنس ويجوز أكله وبيعه، وكذا القط في السمن، لأنه من المحال أن يريد رسول الله - ﷺ - حكماً في غير الفأر في غير السمن ثم يسكت عنه ولا يخبرنا به ويكفنا إلى علم الغيب، كذا قال ابن حزم^(١) مما جعل ابن القيم يسخر من موقف: الظاهرية قائلاً: وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب أو الخنزير بكامله أو أي مية كانت في أي ذائب كان غير السمن القيت المية فقط وكان المائع حلالاً طاهراً كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير^(٢).

(١) أنظر: المحلى لابن حزم (١/١٧٦) والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٧/١٨٣).

(٢) أنظر: أعلام الموقعين (١/٢٢٢) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام.



وقد احتج ابن حزم بحديث ميمونة -رضي الله عنها- أن رسول الله -ﷺ- سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال: "إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مانعاً فلا تقربوه" (١).

أما الجمهور من العلماء فقد خالفوا ابن حزم حيث ذهب بعضهم إلى عدم التفرقة بين الجامد والسائل من السمن أو الزيت ففي كلتا الحالتين تلقى الدابة الميتة وما حولها به قال البخاري وأفتى به الزهري والأوزاعي وغيرهما وهو إحدى الروايتين عند الإمام أحمد (٢).

وذهب بعضهم إلى التفرقة بين المائع والجامد من السوائل ففي سقوط الدابة في الجامد وموتها فيه تلقى مع ما حولها ثم يؤكل الباقي، أما في السائل فيحرم أكله إذا ماتت فيه الدابة، وفي جواز الانتفاع بللزيث أو السمن المنتجس خلاف (٣).

فالحنفية والليث حرّموا أكله وشربه وأجازوا بيعه والاستئصباح به، والشافعية والمالكية وأحمد في رواية فمنعوا أكله وبيعه وأجازوا الانتفاع به وهو الراجح (٤).

(١) بلفظه رواه عبد الرزاق في مصنفه (٨٤/١) في كتاب الطهارة باب الفأرة تموت في الودك وأبو داود في سننه (١٨١/٤) في كتاب الأطعمة حديث رقم (١٧٩٨) والترمذي في سننه (٢٥٧/٤) وأحمد في مسنده (٢٣٣/٢).

(٢) أنظر: أعلام الموقعين (٢٢٢/١) ونيل الأوطار (١٧٩/٨) وفتح الباري (٩١/١٢).

(٣) أنظر: فتح الباري (٩١/١٢) ونيل الأوطار (١٧٩/٨) وتخريج أحاديث اللع للقرافي (ص/٢٨٦).

(٤) أنظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٦٨).



المسألة الثانية عشر

الغسل بفضل المرأة

ذهب أكثر أهل العلم إلى جواز الوضوء بفضل المرأة والغسل منه وبه قال سفيان الثوري ومالك الشافعي وكره الإمام أحمد للرجل الوضوء بفضل المرأة وبه قال إسحاق^(١).

قال الشوكاني:

وأكثر أهل العلم على الرخصة للرجل من فضل طهور المرأة والأخبار بذلك أصح^(٢).

وأحتج الجمهور بحديث ابن عباس عن ميمونه قالت: أجتبئت فاغتسلت من حفنة فضلت فيها فضلة، فجاء النبي يغتسل منه فقلت له .. فقال: الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه^(٣).

(١) أنظر: نيل الأوطار (٣٨/١) ودلالة الكتاب والسنة على الأحكام (ص/٦٧٠).

(٢) أنظر: نيل الأوطار (٣٨/١).

(٣) أخرجه: أصحاب السنن والدارقطني وصحيحه الترمذي وابن خزيمة وقد أعلاه قوم بسمالك بن حرب رواية عن عكرمة لأنه كان يقبل التلقين. أنظر: فتح الباري (٣١٢/١) ونيل الأوطار (٣٨/١).



كذلك ما روى عن أم سلمة قالت كنت اغتسل أنا ورسول الله - ﷺ - من إناء واحد من الجنابة^(١) هذا ولم يقل أحد بوجوب التيمم فى حال وجود فضل المرأة.

وذهب ابن حزم إلى أن كل ماء توضأت منه امرأة - حائض أو غير حائض - أو اغتسلت فأفضلت منه فضلاً لم يحل لرجل الوضوء من ذلك الفضل، ولا الغسل منه، سواء وجدوا ماء آخر أو لم يجدوا غيره، وفرضهم التيمم حينئذ وحلال شربه للرجال والنساء، وجائز الوضوء به والغسل للنساء على كل حال^(٢).

حجته فى ذلك:

حديث الحكيم بن عمر الغفارى: "أن النبى - ﷺ - نهى أن يتوضأ بفضل طهور المرأة"^(٣).

وبحديث عن عبد الله بن سرجس أن النبى - ﷺ -: "نهى أن يغسل الرجل بفضل وضوء المرأة"^(٤).

(١) أخرجه: الشيخان عن ميمونه وعائشة. أنظر: فتح البارى (٣١٢/١) ونيل الأوطار (٣٨/١) متفق عليه.

(٢) أنظر: المحلى لابن حزم (٢٨٦/١).

(٣) رواه الخمسة ولفظ النسائى وابن ماجه (وضوء المرأة) وقال الترمذى حسن وسئل عنه البخارى فقال ليس بصحيح وقال النووى اتفق الحفاظ على تضعيفه.

أنظر: فتح البارى (٣١٢/١) ونيل الأوطار (٣٧/١) والمحلى (٢٨٤/١).

(٤) قال البخارى: أنه موقوف. أنظر: مختصر أبى داود مع معالم السنن (٨٠/١).



نسب ابن حزم منع الطهارة بفضل وضوء المرأة إلى أم سلمة، وجويريه وعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عن الجميع ونقله عن سعيد بن المسيب والحسن البصري^(١).

كما قال الخطابي تحمل أحاديث النهي على ما تساقط من الأعضاء والجواز على ما بقى من الماء ... أو يحمل النهي على التنزية جمعاً بين الأدلة وإعمالاً لها فالإعمال خير من الإهمال.

(١) أنظر: دلالة الكتاب (ص/٦٦٩).



المسألة الثالثة عشر

إذا روى الراوى حديثاً ثم تأوله على خلاف ظاهره

قال ابن العربى:

إذا روى الراوى حديثاً ثم تأوله على خلاف ظاهره وجب الرجوع إليه لأنه أفهم بالمقال وأقعد بالحال^(١).

فإن أفتى بخلاف ما روى أو رد الحديث أصلاً فقد اختلف العلماء فى ذلك وفيه مذهبان:

المذهب الأول:

ذهب أبو حنيفة والقاضى الباقلانى ومالك فى أحد قوليه إلى سقوط الحديث لأن ذلك تهمة فيه، واحتمال أن يكون قد سمع ناسخه إذ لا يظن غير ذلك^(٢).

المذهب الثانى:

ذهب الشافعى ومالك فى قوله الآخر إلى تقديم الحديث على فتوى الراوى وقد صححه ابن العربى^(٣).

ومثل ذلك:

(١) أنظر: المحصول لابن العربى (ص/٨٩).

(٢) أنظر: شرح فتح القدير (٣٨٨/٤) ومختصر الطحاوى (ص/٥٩) والكافى (١٩٠/٢).

(٣) أنظر: الأم (٦٧/٦) ومغنى المحتاج (١٣٩/٤) والمهذب (٢٨٤/٢).



(^١) هذا الحديث: أخرجه البخارى (٢٦٧/١٢) وأبو داود والترمذى وسنن أبي داود (٤٨/٤) وسنن أبي داود (٢٣١/٥).
ماجه وأحمد بن حنبل من حديث عبد الله بن عباس. أنظر: تلخيص الحبير (١٧٣/٣)

(^٢) اختف العلماء فى قتل المرتدة حيث ذهب سفيان وأصحاب للرأى إلى أن المرتدة تحبس ولا تقتل وذهب مالك وأهل المدينة والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو عبيدة إلى أنها تقتل لقوله -ﷺ-: "من بدل دينه فاقتلوه" راجع: أحكام هذه المسألة فى اختلاف الفقهاء للمروذى (ص/٣٠٥) وفتح البارى (٢٦٨/١٢) وشرح فتح القدير (٣٨٨/٤) ومختصر الطحاوى (ص/٢٥٩) والمنتقى (٢٨٣/٥) والكافى (١٠٩٠/٢) والأم (٦٧/٦) ومغنى المحتاج (١٣٩/٤) والمهذب (٢٨٤/٢) والمغنى (٧٤/١٠) والووض المربع (٣٤١/٣) وكشاف القناع (١٧٣/٦).



المسألة الرابعة عشر

قتل المسلم بالذمى

قال النبى - ﷺ -: "المسلمون تتكافأ بماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم ألا لا يقتل مسلم كافراً ولا نو عهد فى عهدة"^(١).

ذهب الحنفية إلى أن المسلم إذا قتل الذمى قتل به قصاصاً وهو قول عمر وعلى وعمار -رضى الله عنهم-^(٢).

واستند الحنفية إلى النصوص المطلقة فى استيفاء القصاص من غير فصل وبرويات تؤيد مدعاهم^(٣). فلما قيل لهم: فما فائدة هذا الحديث اختلفوا على قولين وقد أساءوا للتأويل كما قال ابن العربى.

الأول: لا يقتل المسلم بالمستأمن دون الذمى الذى صار من أهل الذمة وثبتت له عصمة الذمة على التأييد فهو متساو للمسلم فى العصمة.

(١) أخرجه: البخارى (٣٦/١) فى العلم باب مكسك الأسير وفى الديات والنسائى (٢٣/٨) والترمذى (٢٤/٤) وأبو داود (٤٥٣٠).

(٢) أنظر: أحكام القرآن للجصاص (١٦٣/١) والمبسوط للرخسى (١٣١/٢٦) واللبناية (٢٣/١٠) وإينار الإنصاف (٧٩٤).

(٣) فقد روى أنه -ﷺ-: "قتل مسلماً بمعاهد نصب الراية (٣٣٥/٤) وأن علياً قتل مسلماً بكافر نصب الراية (٣٣٧/٤).



الثاني: يقتل بالمستأمن كما يقتل بالذمي وأما الذي لا يقتل به فهو الكافر الحربى وهذا من ركيك التأويل كذا قال ابن العربى^(١).

وعلق قاتلاً:

وأما من قال: إنما لا يقتل بالحربى فهو تلاعب بالشرعية فإن الحربى مأمور بقتله فكيف يأمر الله تعالى بقتله ويحتاج إلى البيان فى نفى القصاص عنه؟.

وأما من حمله على المستأمن فهو من قبيل تأويل المسائل التى ترجع إلى الحمل على العموم الشائع فإن أهل النمة هم المخاطبون وهم المقصودون وهم المنافسون فى الدار والمتوقع منهم إراقه الدماء وأخذ الأموال ففيهم وقع البيان.

وأما المستأمن الذى يقيم يوماً أو شهراً أو أقل فلا منافسة معه بل ربما لا يخطر بالبال، فكيف يجعل مقصوداً فى تأويل حديث ورد قاعدة^(٢).

وذهب الشافعى وأحمد ومن وافقهما إلى أن المسلم لا يقتل بالذمي قصاصاً احتجاجاً بالحديث المذكور فى صدر المسألة^(٣).

(١) أنظر: المحصول لابن العربى المسألة الثامنة عشر (ص/١٠١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أنظر: روضة الطالبين (١٥٠/٩) والام (٣٣/٦) والمغنى (٦٥٢/٧) ومجموع فتاوى ابن تيميه (١٤/٣٤).



والخلاف كما يقول ابن قزواغلي قد نشأ على أن العلة الموجبة
للقتل عند الحنفية هي الحراب وعندهما الكفر وأن العصمة عند الحنفية
تثبت بالدار وعندهما بالإسلام^(١).

(١) انظر: إيثار الإنصاف لابن قزواغلي (ص/٧٩٤).



المسألة الخامسة عشر

وجوب الزكاة في الخضروات

ذهب أبو حنيفة إلى أن الزكاة تؤخذ من الخضروات والمقاصب والنباتات^(١) انتزاعاً من قوله - ﷺ -: "فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح أود إليه نصف العشر"^(٢) من غير فصل بين ما يبقى وما لا يبقى وما يؤكل وما لا يؤكل وما يقات وما لا يقات^(٣).

قال المروزي:

قال شيخ أصحاب الرأي: الزكاة في كل ما أخرجت الأرض من قليل أو كثير إلا الحطب والقصب والحشيش ... ولعموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٤) حيث لم يفرق بين مخرج ومخرج روى ذلك عن حماد وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز ودلود الظاهري^(٥).

(١) أنظر: اختلاف الفقهاء للمروزي (ص/٤٦٣) والهداية (٢/٢) والاختيار (١١٣/١) والحجة (٥١٣/١) والبدائع (٩٣٨/٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٤٧/٣) وأبو داود (٢٥٢/٢) والترمذي (٢٨١/٣) والنسائي (٨١/٥) وابن ماجه (٥٨١/١) والبيهقي في سننه (١٣٠/٣).

(٣) أنظر: المصنف لابن أبي شيبة (١٣٩/٣) والمحلى (٣١١/٥) والقرطبي (١٠٣/٧) وفتح الباري (٣٥٠/٣).

(٤) سورة البقرة: جزء من الآية (٢٦٧).

(٥) أنظر: المحلى لابن حزم (٣٥٧/٥) والمغنى (٥٥٣/٢).



وذهب المالكية إلى أن هذا الخبر لم يقصد به عموم الجنس وإنما قصد به تقسيم التفصيل بين ما فيه مؤنه كثيرة وما فيه مؤنه قليلة والعموم معترض عنه فكيف يصح أن يؤخذ منه ولو جاء الحديث مطلقاً فيما سقت السماء العشر لكان لهم فيه متعلق وأما وقد نوع وقسم فقد انكشف الغطاء لأن العموم ليس فيه حظ^(١).

قال سفيان:

ليس فى شئ من الزروع زكاة إلا الحنطة والشعير والتمر والزبيب وبه قال ابن أبى ليلى والحسن بن صالح وافقته به ابن المبارك وغيره.

وقال الشافعى:

ما جمع أن يزرعه الآدميون ويبيس ويدخر ويقتات مأكولاً خبزاً أو سويقاً أو طحيناً ففيها الصدقة^(٢).

وعليه فمذهب مالك والشافعى أن الزكاة تجب فى صنوف الحبوب كالعدس والحمص والأرز وما اشبه ذلك دون الخضروات وضابطه ما يدخر ويقتات من الحبوب والثمار^(٣).

(١) أنظر: المحصول لابن العربى (ص/٩٣).

(٢) أنظر: المذهب (٢٠٨/١) ومغنى المحتاج (٣٨١/١) والمجموع (٤٤٥/٥) والروضة (٢٣١/٢).

(٣) أنظر: المغنى (٥٥٣/٢) والموطأ (١٦٤/٢) والشرح الصغير (٦٠٩/١) والكافى (٣٠٤/١) والخرشى (١٦٨/٢).



المسألة السادسة عشر.

طهارة الجلد بالدباغ

قال النبي - ﷺ -: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"^(١) فذهب الحنفية إلى أن جلود الميتة تطهر بالدباغ للعموم الوارد في هذا الحديث وإليه ذهب الإمام الشافعي إلا في جلد الكلب فإنه نجس العين عنده كالخنزير وهو رواية عن أبي حنيفة^(٢).

والعموم الذي قال به أصحاب هذا المذهب انتقده ابن العربي قائلاً^(٣): وهذه زلة قدم لكثير من المتأولين فإن العموم وإن نفاه قوم وقال به آخرون أو قام دليل على وجوب تعميمه فالقائل بالعموم والعموم المدلول عليه إنما يحمل على ما يستعمل شائعاً ويجرى عادة وينصرف كثيراً.

(١) هذا للحديث: أخرجه مسلم (٢٧٧/١) في الحيض ومالك في الموطأ (٤٩٨/٢) في الصيد وأبو داود (٣٣٦/٤) في اللباس والترمذي (٢٢٠/٤) رقم (١٧٢٧) في اللباس باب ما جاء في جلود الميتة. وراجع: تلخيص الحبير (٤٦/١).

(٢) أنظر: تبیین الحقائق شرح كنز الحقائق (٧٦/١) وبدائع الصنائع (٨٥/١) وروضة الطالبين (٤١/١) ونهاية المحتاج (٢٣٢/١) والبنایة شرح الهدایة (٣٦٧/١).

(٣) أنظر: المحصول لابن العربي (ص/١٠٠).



المسألة السابعة عشر

قراءات حول قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١)

قال تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢) فقرأها نافع رحمه الله "وأرجلكم" برفع اللام وروى عنه في المشهور أنه قرأها بفتح اللام كغيره من الجماعة.

وقرأت أيضاً "وأرجلكم" بخفض اللام فهي ثلاثة صور في ثلاثة لغات لا يمكن سواها.

فأما الرفع والنصب فباب التأويل فيه مفتتح ومنهجه متضح وأما خفض اللام فسلك فيه الإمام محمد بن جرير للطبري خلاف مسلكه من فهم التنزيل وتحقيق التأويل وقال: أنه محمول على الرأس لفظاً ومعنى.

وهذا من التأويل الركيك والعمدة فيه أن خفض اللام على الجوار فاسد وعلى فساده إنما يجري في الأوصاف لا في المعطوف.

(١) راجع: هذه المسألة في المحصول لابن العربي (ص/٩٦) وتفسير النصوص لأنيب صالح (١/٤١٠) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٦١) وتيسير التحرير (١/١٤٣) والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/٢٨٥٠) وأثر القراءات في الفقه الإسلامي للدكتور/ صبري عبد القوى والأحكام للكمدي.

(٢) سورة المائدة: جزء من الآية (٦).



وأما باب العطف فالغرض منه التشريك في الخبرين من أخبر به عنه فيجوز أن يبقى لفظاً في ذلك التشريك وإن اختلفا معنى في حال ذلك التشريك كقولهم: شراب البان وتمر واقط ولا يشرب إلا اللبن وكقولهم:

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً وإنما يتقلد السيف وحده^(١).

(١) راجع: المسألة بتمامها في الأحكام للآمدى (٥٨٨/٣)، ط نزار مصطفى الباز تحقيق عبد المنعم إبراهيم والمحمول لابن العربي (ص/٩١).



المسألة الثامنة عشر

بيع الفرر

روى أبو هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "نهى عن الفرر" وفي بعض الفاظه نهى عن بيع الفرر^(١) وقد اختلف العلماء في بيع الفرر للمنهى عنه اختلافاً متبايناً^(٢).

قال ابن العربي:

ولكننا نشير إلى نكتة تكشف سبيل التأويل في هذا الغرض فنقول: إذا قال الرجل لصاحبه: بعك للثوب الذي في كمي فقال مالك والشافعي لا يجوز لأنه غرر والفرر مما تعبدنا بنفيه عن البيع^(٣).

وقال أبو حنيفة:

هو جائز وإذا رآه ثبت له الخيار حكماً من غير شرط وهو قول الشعبي والحسن والنخعي وابن سيرين^(٤).

(١) هذا الحديث: أخرجه مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة.

(٢) راجع هذه المسألة في: اختلاف الفقهاء (ص/٥٥٢) وإيثار الإنصاف (٥٧٤) والمبسوط (٢٨/١٣) والبنية (٣٠٠/٦) وروضة الطالبين (٣٦٨/٣) ونهاية المحتاج (٤٠١/٣) والمغنى (٥٨٠/٣) والإنصاف (٢٩٥/٤).

(٣) أنظر: المحصول لابن العربي (ص/١٠٢) وإيثار الإنصاف (ص/٥٧٥).

(٤) أنظر: المبسوط (٢٨/١٣) والبنية (٣٠٠/٦) وإيثار الإنصاف (ص/٥٧٥) وشرح فتح القدير (١٣٧/٥).



قال في الإيثار:

وصورته إذا اشترى جارية منقبة أو دابة مجللة أو درة في حق أو حنطة في جوالق أو عبداً غائباً وعين مكانه جاز عندنا خلافاً لهما أى من اشترى شيئاً لم يره جاز البيع وله الخيار إذا رآه عند الحنفية ولا يصح أصلاً عند الشافعي وأحمد^(١).

وقد علق ابن العربي قائلاً:

وهم عبد الوهاب في هذه المسألة وهما بيناه عليه في كتاب الإنصاف نكتته أن مالكا يقول في هذه المسألة: إنها جائزة بشرط الخيار فراعى الشافعي تنزيه العقد عن الغرر وراعى مالك تنزيه اللزوم عن الغرر واسقط أبو حنيفة المراعاة كلها لكنه ادعى أن الله تعالى أثبت له الخيار من غير شرط اعتماداً لقوله - ﷺ -: "من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه"^(٢).

(١) أنظر: إيثار الإنصاف (ص/٥٧٥).

(٢) أخرجه: الدارقطني في البيوع (٤/٣) والبيهقي (٢٦٨/٥) وابن أبي شيبة (٧/٦) ونصب الرأية (٩/٤).



المسألة التاسعة عشر

بيع المصرة

قال رسول الله - ﷺ -: "من اشترى مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ثلاثاً إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد معها صاعاً من تمر" (١).

اختلف الناس في هذا الحديث على ثلاثة أقوال (٢):

فمنهم من قضى به على ظاهره وأمره على لفظه ومنهم من رد بعضه وهو أشهب ومنهم من رد جمعه وهو أبو حنيفة.

قال ابن العربي:

"ولا عذر لأشهب في رده لأنه قال: إن ردها لم يرد معها شيء لأن النبي - ﷺ - قال: "الخراج بالضمان" (٣) وهو صحيح ثابت عن عائشة وحديث المصرة ثابت من طريق أبي هريرة وابن عمر لكن حديث

(١) هذا الحديث: أخرجه البخاري في كتاب البيوع (٢٥/٣) ومسلم في البيوع رقم (١٥٢٤) وتلخيص الحبير (٢٣/٣).

(٢) أنظر: حاشية بن عابدين (٤٤/٥) والمبسوط (٣٨/١٣) ومغنى المحتاج (٦٣/٢) وروضة الطالبين (٤٦٦/٣) والمغنى (١٩٥/٤) والإنصاف (٣٩٨/٤) والمبدع في شرح المقنع (٨١/٤).

(٣) رواه الشافعي والطحاوي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن عائشة - تلخيص الحبير (٢٢/٣).



(الخراج بالضمان) عام وحديث (المصراة) خاص ولا يصح لذى لب القضاء بالعام على الخاص ولا قال به أحد.

وأما أبوحنيفة:

فقال: إنما رددت جميعه لأنه يخالف الأصول ووجه مخالفته الأصول إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط والرد في المبيع إنما يكون بشرط البائع أو عيب يطلع عليه المبتاع وهذا لم يشترط لبوناً ولا فقد كثرة اللبب عيب لأن فقد أصله ليس بعيب ففقد وصفه أولى أن لا يكون عيباً.

وأيضاً فإنه قدر الخيار بثلاثة أيام وخيار الرد بالعيب لا يتقدر بوقت وأيضاً فإنه ضمن اللبب بالطعام والشئ إنما يضمن بمثله أو بقيمته من النقد فإذا خالف الأصول كيف يجوز أن يقبل.

وعند المالكية:

إذا جاء الخبر مخالفاً للأصول كان أصلاً بنفسه مستثنى من غيره وأبو حنيفة يقول بالاستحسان وهو دليل مستتب يخالف الأدلة فخير منصوص يخالف الأدلة أولى أن يتبع على أنا نقول: إن هذا الحديث لا يخالف الأصول بل هو مستمر عليها^(١).

(١) أنظر: المحصول لابن العربي (ص/٩٧) وإيثار الإنصاف (ص/٦٤٠) والمدينة (٤٠/١٠) والشرح الكبير (٢٥/٣) وبداية المجتهد (١٥٥/٢).



وخلصه المسألة كما قال ابن قزواغلي:

أن من اشترى شاة أو بقرة فوجدها محفلة فعند الحنفية لا يستحق ردها وقال الشافعي وأحمد يستحق ردها ويرد معها صاعاً من تمر ويمسك ما حلبه من لبنها^(١).

(١) إيتار الإنصاف (ص/٦٤٠).



المسألة العشرون

حكم رسول الله - ﷺ - حكم الله تعالى^(١)

قال ابن العربي:

حكم رسول الله - ﷺ - كحكم كلام الباري تعالى في أنه محمول
على الحقيقة في الأصل ولا يحمل على المجاز إلا بدليل.
والمجاز على قسمين:

منه مستعمل غالب ومنه غريب نادر فأما المستعمل الغالب فهو
الذي تحمل عليه آيات الأحكام وأخبارها.
وأما الغريب النادر فإنما يحمل عليه آيات المواعظ والتذكير
والتخويف والتهديد وهذا أصل بديع في التأويل فتقلدوه واستعملوه.

(١) راجع: هذه المسألة في المحصول لابن العربي (ص/٩٩).



خاتمة في أهم مراجع البحث

بعد حمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وشكر المنعم العاصم من الذلات فهذا بحثي في التأويل بين الإقرار والإنكار وقد استبان لى منه ما يأتى:

١- أن تأويل الظواهر على الجملة مسوغ متى استجمع الشروط التى وضعها علماء الأصول ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف فى التفاصيل.

٢- إذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصاراً عليه من غير عضد له بشئ إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بظواهر النصوص.

٣- إن باب التأويل من أنفع كتب الأصول وأجلها ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد.

٤- أن التأويل فى ميدان الأحكام التكليفية العملية أو الفروع يكاد يجمع الأئمة على جوازه إذ أن المجتهد ميدانه الفقه الذى يمثل الحل للمشاكل العملية التى تواجه المجتمع الإسلامى أثناء حركته وحيث تبين فى الجانب التطبيقى الثمرات المترتبة على الخلاف فى التأويل.

٥- أن التأويل فى مجال العقائد والغيبيات وصفات الله تبارك اسمه صعب المرتقى وقد تباينت الآراء حوله.

٦- ابن حزم يعتبر التأويل تحريفاً للكلم عن مواضعه وذلك يرجع إلى التمسك الجامد بظواهر النصوص والوقوف عندها.



٧- أن للتأويل شروطاً منها ما يرجع إلى القائم بالتأويل ومنها ما يرجع إلى النص المؤول ومنها ما يرجع دليل التأويل لذا فليحذر الذين يتجرأون على النصوص مما لا فقه لهم ولا لغة فيلوون أعناق النصوص لتوافق مقاصدهم "ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات والأرض".

فشرطه كما قال الزركشي:

أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل.

"هذا وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب"

الباحث



مراجع البحث

كتب التفسير:

- ١- أحكام القرآن للجصاص أبى بكر الرازى الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ط مكتبة عبد الرحمن محمد + ط الأوقاف الإسلامية.
- ٢- أحكام القرآن لابن العربى أبى بكر محمد بن عبد الله المتوفى سنة ٥٤٣هـ، ط عيسى الحلبى + ط المعرفة.
- ٣- تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية أبى العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ، من أنصار السنة.
- ٤- جامع البيان عن تفسير آى القرآن تفسير الطبرى أبى جعفر محمد بن جرير المتوفى ٣١٠هـ، ط دار المعارف.
- ٥- الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبى" محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المتوفى سنة ٦٧١هـ، ط دار الكتب.
- ٦- الكشاف للزمخشري أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ.
- ٧- محاسن التأويل للقاسمى محمد جلال الدين المتوفى سنة ١٣٣٠هـ، ط الحلبى.
- ٨- المفردات فى غريب القرآن للراغب أبو القاسم الحسين بن محمد الاصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ، ط الحلبى.



٩- بدع التفاسير للغمارى أبى الفضل عبد الله بن محمد الصديق، ط
مكتبة القاهرة.

كتب اللغة العربية:

١- أساس البلاغة للزمخشري أبى القاسم جاد الله محمود بن عمر
الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ، ط دار الشعب.

٢- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ١٥١هـ، ط مكتبة
القاهرة.

٣- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي والفيروز
ابادى المتوفى سنة ٨١٧هـ، ط الخامة المكتبة التجارية.

٤- كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى محمد أعلى بن على المتوفى سنة
١١٥٨هـ، ط الهند.

٥- لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى، ط
بولاق.

٦- المصباح المنير للرافعى أحمد بن محمد بن على المقرئ الفيومى
توفى سنة ٧٧٠هـ، ط الأميرية.

كتب السنة وعلومها:

١- إحكام الأحكام لابن دقيق العيد أبو الفتح محمد بن على بن وهب تقي
الدين القشيري المتوفى سنة ٧٠٢هـ، ط الشرق.

٢- الأدب المفرد للبخارى أبى عبد الله محمد بن إسماعيل المتوفى سنة
٢٥٦هـ، ط السلفية.



- ٣- بدائع السنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن للساعاتي أحمد بن عبد الرحمن البنا، ط الأنوار مصر.
- ٤- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير أحمد بن حجر العسقلاني توفي سنة ٨٥٢هـ، ط الفنية المتحدة؟
- ٥- سنن ابن ماجه الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني توفي سنة ٢٧٥هـ، ط عيسى الحلبي.
- ٦- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي توفي سنة ٢٧٥هـ، ط مصطفى الحلبي.
- ٧- سنن الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي توفي سنة ٢٧٩هـ، ط مصطفى الحلبي.
- ٨- سنن الدارقطني على بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ، ط دار المحاسن.
- ٩- سنن الدارمي للحافظ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي توفي سنة ٢٥٥هـ.
- ١٠- السنن الكبرى للبيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي توفي سنة ٤٥٨هـ، ومعه الجوهر النقي لابن التركماني، ط الهند.
- ١١- سنن النسائي، ط المكتبة التجارية الكبرى.
- ١٢- صحيح البخاري محمد بن إسماعيل البخاري، ط المنيرية.
- ١٣- صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، ٢١١هـ، ط.



- ١٤- صحيح مسلم بشرح النووي يحيى بن شرف، النووي، ط.
- ١٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني توفي سنة ٨٥٢هـ، ط الحلبي.
- ١٦- مختصر سنن أبي داود لزكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ومعه معالم السنن، ط أنصار السنة.
- ١٧- معالم السنن شرح سنن أبي داود أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ٣٨٨هـ، ط أنصار السنة.
- ١٨- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ط الحلبي + المكتبة الإسلامية.
- ١٩- نيل الأوطار للشوكاني محمد بن علي الشوكاني سنة ١٢٥٠، ط مصطفى الحلبي + دار الفكر.

كتب الفقه:

- ١- إنبات الإنصاف في آثار الخلاف لابن قزواغلي أبو المظفر يوسف بن قزواغلي سبط ابن الجوزي، ط الأولى السعودية.
- ٢- اختلاف الفقهاء للمروزي ٢٩٤هـ أبي عبد الله محمد نصر المروزي ط أضواء السلف.
- ٣- الإنصاف للمرداوي علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، ط السنة المحمدية - القاهرة.



- ٤- البحر الرائق شرح كنز الحقائق لابن نجيم زين الدين بن نجيم الحنفى
ط دار المعرفة - بيروت.
- ٥- بداية المجتهد لابن رشد أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبى
ط المكتبات الأزهرية.
- ٦- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى فخر الدين عثمان بن على
ط، دار المعرفة - بيروت.
- ٧- تحفة الفقهاء للسمرقندى علاء الدين محمد بن أحمد، ط دار الفكر.
- ٨- حاشية بن عابدين على الدر المختار للعلامة محمد أمين بن عابدين،
ط الحلبي.
- ٩- الخرشي على مختصر خليل للشيخ محمد الخرشي المالكي، ط دار
صادر.
- ١٠- روضة الطالبين للنووى أبى زكريا يحيى بن شرف النووى، ط
المكتب الإسلامى.
- ١١- شرح فتح القدير لابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد
الحنفى، ط المكتبة التجارية مصر.
- ١٢- الكافى فى فقه الإمام أحمد لابن قدامه موفق الدين عبد الله بن قدامه
ط المكتبة الإسلامية دمشق.
- ١٣- الكافى فى فقه أهل المدينة لابن عبد البر القرطبى، ط مكتبة
الرياض الحديثة.



- ١٤- المبدع شرح المقنع لأبى إسحاق بن برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، ط المكتب الإسلامى.
- ١٥- المبسوط للسرخسى شمس الدين أبى بكر بن محمد بن أبى سهل السرخسى، ط دار المعرفة - بيروت.
- ١٦- المجموع شرح المذهب للنووى أبى زكريا محى الدين على بن شرف الدين النووى، ط العاصمة القاهرة.
- ١٧- مجموع فتاوى ابن تيمية تصوير الطبعة الأولى.
- ١٨- المحلى لابن حزم محمد بن على بن أحمد بن حزم الظاهرى، ط المكتب التجارى - بيروت.
- ١٩- المغنى لابن قدامة موفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، ط دار الكتاب العربى.
- ٢٠- مغنى المحتاج للشربىنى محمد بن الشربىنى الخطيب، ط مصطفى الحلبى.
- ٢١- المذهب للشرازى أبى إسحاق بن على الشيرازى، ط مصطفى الحلبى.
- ٢٢- نهاية المحتاج للرمى شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بسن حمزه الرملى الملقب بالشافعى الصغير.
- ٢٣- الهداية شرح بداية المبتدى برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى، ط المكتبة التجارية.



كتب العقيدة:

- ١- اجتماع الجيوش الإسلامية على عزو المعطلة والجهمية لابن قيم الجوزية ٧٥١هـ، ط المنيرية.
- ٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ط السعادة.
- ٣- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الحجيم لابن تيمية نقى الدين أحمد بن عبد الحليم، ط السنة المحمدية.
- ٤- تلبيس إبليس لابن الجوزي أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، ط بيروت.
- ٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري، ط محمد علي صبيح.
- ٦- شرح العقيدة الطحاوية الناشر زكريا علي يوسف.

كتب أصول الفقه:

- ١- الإبهاج لنقى الدين السبكي وتاج الدين السبكي، ط الحلبي.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ط دار الكتب العلمية + مكتبة الخانكي.
- ٣- الأحكام في أصول الأحكام للآمدی سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي، ط المعارف بالفجالة مصر + دار الكتب.



- ٤- إرشاد الفحول للشوكاني محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط دار ابن كثير دمشق - بيروت.
- ٥- أصول الجصاص لأبي بكر الحنفي الشهير بالجصاص المتوفى ٣٧٠هـ، ط.
- ٦- أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى ٤٩٠هـ، ط دار الكتب.
- ٧- أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٨- البحر المحيط للزركشي الإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، ط دار الكتب.
- ٩- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الحويني، ط دار الكتب العلمية.
- ١٠- تخریج الفروع على الأصول للزنجاني شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ٦٥٦هـ، ط جامعة دمشق.
- ١١- تخریج الفروع على الأصول للأسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي، ط مؤسسة الرسالة.
- ١٢- تيسير التحرير لأمرير بادشاه محمد بن أمين، ط الباز.
- ١٣- تنقيح الفصول في الأصول للقرافي شهاب الدين أحمد القرافي المالكي ط.



١٤- تقويم الأدلة للدبوسى للقاضى أبى زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى
الدبوسى المتوفى ٤٣٠هـ.

١٥- حاشية الأزميرى على شرح مرقاة الوصول المسمى بمرآة الأصول
ط بولاق.

١٦- حاشية النبانى على شرح المحلى وجمع الجوامع، ط الحلبي.

١٧- حصول المأمول من علم الأصول لمحمد صديق خان بهادر، ط
المكتبة التجارية.

١٨- الرسالة للشافعى محمد بن أدريس، ط الاتحاد مصر.

١٩- شرح البدخشى محمد بن الحسن للبدخشى، ط صبيح.

٢٠- شرح الكوكب المنير للفتوحى شهاب الدين أبى العباس أحمد بن عبد
العزيز بن على إبراهيم، ط السنة المحمدية.

٢١- الفائق فى أصول الفقه لصفى الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد
الأرموى الهندى الشافعى.

٢٢- فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبد العلى محمد بن نظام الدين
الأنصارى، ط الأميرية.

٢٣- المستصفى من علم أصول الفقه لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى
٥٠٥هـ، ط الأميرية.

٢٤- تفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح - الطبعة الثانية - دار
الكتب الإسلامى.



٢٥- دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال والظهور والخفاء للإمام الشهيد عبد الله عزام، ط دار المجتمع.

كتب متفرقة في التراجم والتاريخ وغيره:

- ١- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي، ط إدارة المعارف بالرباط.
- ٢- أسد الغابة في معرفة الصحابة لعز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجذري، ط دار الشعب.
- ٣- الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي عبد الله بن مصطفى لناشر محمد علي عثمان.
- ٤- المحصول في أصول الفقه لأبي العربي القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، ط دار البيارق السعودية.
- ٥- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية بتحقيق أ.د/ أحمد الزوروي، ط دار الفضيلة السعودية.
- ٦- قواطع الأدلة لأبن السمعاني أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المتوفى ٤٨٩هـ، ط دار الكتب - بيروت.
- ٧- التعبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، ط مكتبة الرشد.

